INSTITUTO DE PENSAMIENTO Y POLÍTICAS PÚBLICAS

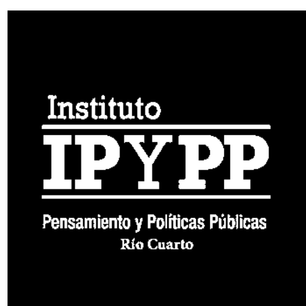
TEORÍA POLÍTICA EN CONTEXTOS OLVIDADOS

APORTES PARA EL PENSAMIENTO POLÍTICO
CLÁSICO Y CONTEMPORÁNEO
DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR



GUSTAVO M. MARTIN

IPYPP
RÍO CUARTO



Teoría política en contextos olvidados

Aportes para el pensamiento político clásico y contemporáneo desde las Epistemologías del Sur

GUSTAVO M. MARTIN

DICIEMBRE 2017

Agradecimientos

Dedico la presente obra a quienes en algún lugar de este querido y sufrido mundo están luchando y resistiendo, con sus cuerpos, con sus ideales, con sus vidas.

Al Instituto de Pensamiento y Políticas Públicas, Filial Río Cuarto, por darme la oportunidad de publicar este escrito desde dicho espacio del cual formo gratamente parte. Su labor y amistad nutre cada uno de los aportes aquí ofrecidos.

Y a todas y todos mis colegas de Ciencia Política.

Autor

Gustavo M. Martin

Arte de Tapa y Edición Interna

Gustavo M. Martin

Auspicio

Instituto de Pensamiento y Políticas Públicas (IPYPP), Filial Río Cuarto

Director local:

Federico Giuliani

Director Nacional:

Claudio Lozano

Integrantes:

Mara Pedernera, Federico Giuliani, Oscar Testa, Julia Giuliani, Fermín Boloquy, Ana Malen Vergara, Lautaro Lastra, Andrés Ruiz Cazón, Gustavo Martin, Matías Crosio, María Marta Reynoso, Juan Matías Giuliani, Alejandro Somaré, Belén Suárez, Gisella Grando, Néstor Formía, Yanina Salinas

Martin, Gustavo M.

TEORÍA POLÍTICA EN CONTEXTOS OLVIDADOS. Aportes para el pensamiento político clásico y contemporáneo desde las Epistemologías del Sur. 1a ed. – Río Cuarto: Instituto de Pensamiento y Políticas Públicas, 2017.

Contacto

gm.martin@conicet.gov.ar / ipyppriocuarto@gmail.com

TEORÍA POLÍTICA EN CONTEXTOS OLVIDADOS

Aportes para el pensamiento político clásico y contemporáneo desde las Epistemologías del Sur

Diciembre 2017

Autor:

Gustavo Marcelo Martin

ÍNDICE GENERAL

Contenido **Página**

INTRODUCCIÓN

Este es un libro que busca visibilizar en parte aquello que ha permanecido oculto, relegado y construido como no existente. Representa un aporte a lo que llamaremos "Teoría Política Inmediata", es decir, aquella teoría en vínculo directo con las situaciones de opresión que sufren en lo cotidiano distintos grupos oprimidos, excluidos y violentados, por oposición a una "Teoría política clásica y colonial".

Desde una perspectiva no cientificista, trataré de ofrecer un texto lo menos y lo más académico posible. Con ello quiero decir, una obra en lenguaje sencillo pero sin perder de vista los estándares básicos de la investigación social cualitativa. También, para no dificultar la lectura, las citas de autores y textos utilizados las haré en pie de página. Así, desde este propósito de difusión y socialización, quisiera pedir disculpas por cualquier equívoco que encuentre quien lea la presente obra, ya sea de contenido, de citado o de cualquier otro tipo.

En tal sentido, con la pretensión de escribir de un modo sencillo y no demasiado técnico, pido disculpas nuevamente si quien lee encuentra algunas ideas, conceptos o términos que no están del todo bien explicados o no pertenecen al habla cotidiana y sean más bien del ámbito universitario. Busco escribir -casi como un desafío- para dos mundos que creo, deben reforzar sus lazos a diario: *academia y sociedad*. Desde esta mirada, utilizaré una forma de escritura que por momentos habla en primera persona del singular (yo) y por otros en "nosotros", dado que también lo que aquí escribo es de algún modo resumen de luchas y construcciones colectivas del conocimiento social.

En tanto posición epistemológica, es decir, del cómo, quién y para qué se construye conocimiento, me ubico a partir de las llamadas Epistemologías del Sur[1]. Ellas permiten visibilizar otras maneras de pensar y construir conocimiento desde los sujetos oprimidos y oprimidas, desde el denominado Sur Global.

Este, no es un Sur necesariamente geográfico (estamos haciendo referencia a América Latina, parte de Asia y África) por oposición al denominado Norte (Estados Unidos y Europa) sino geopolítico y metafórico, es decir, también hay un Sur en el Norte y por ende grandes referentes que escriben desde él pero para las y los oprimidos (por ejemplo Judith Butler en temas de género y sexualidad, David Harvey sobre ciudad y capitalismo, Boaventura de Sousa Santos con su Epistemología del Sur, entre otros). Así también, existe un Norte en el Sur, es decir, aquellas elites y grupos empresariales que habitan estos espacios periféricos del sistema mundial pero pertenecen a la clase política y económica de los países de América del Norte y Europa. La evidencia más tajante de ello es el hecho de que externalicen sus ingresos monetarios sobre la base de la explotación de la clase trabajadora y la naturaleza en bancos (y cuentas ilegales) de países extranjeros.

En nuestro caso, escribimos desde América Latina para América Latina y para el mundo también, reconociéndonos como parte de la inmensa trayectoria, lucha y originalidad del continente africano; un Sur olvidado, colonizado, explotado, violado. Y es que el contexto sociopolítico desde el cual pensamos y actuamos es sumamente importante, pues vivimos realidades netamente diferentes, aunque con algunas generalidades

[1] De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del sur. *Utopía y praxis latinoamericana*, *16*(54)

globales: el avance feroz del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Esa tríada que se combina para producir las más disímiles opresiones sobre determinadas personas y grupos humanos, siempre sobre la base de la idea de "civilización, progreso y desarrollo occidental".

A su vez, lo que aquí ofrezco son pequeños comentarios que surgieron de los cursos y foros de discusión a raíz de la Especialización en Epistemologías del Sur propuesta por CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) que estoy finalizando y cuyo Coordinador general es Boaventura de Sousa Santos, referente destacado en la temática afín y las luchas sociales globales. Desde estas epistemologías, comprendemos que capitalismo, colonialismo y patriarcado se entrelazan para crear la complejidad de las problemáticas actuales, pero también la espectacular creatividad de la multiplicidad de resistencias y protestas sociales que presenciamos a diario por doquier en el mundo.

En palabras de Boaventura:

> Las epistemologías del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad –económicos, políticos y culturales– que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. En

> este sentido, son un conjunto de epistemologías, no una sola, que parten de esta premisa, y de un Sur que no es geográfico, sino metafórico: el Sur antiimperial. Es la metáfora del sufrimiento sistemático producido por el capitalismo y el colonialismo, así como por otras formas que se han apoyado en ellos como, por ejemplo, el patriarcado. Es también el Sur que existe en el norte, lo que antes llamábamos el tercer mundo interior o cuarto mundo: los grupos oprimidos, marginados, de Europa y Norteamérica. También existe un Norte Global en el Sur; son las elites locales que se benefician del capitalismo global. Por eso hablamos de un Sur antiimperial. Es importante que observemos la perspectiva de las epistemologías del Sur desde este punto de partida.[2]

También, es necesario destacar que desde las Epistemologías del Sur se valora principalmente el conocimiento surgido de las luchas sociales. Toda práctica social, científica o no, genera conocimiento. En la lucha diaria se construye saber y este dialoga (o debiese dialogar) en igualdad con los saberes originados o sintetizados en la academia. Por ello, los documentos que escriben y publican movimientos sociales así como otras organizaciones de la sociedad civil, deben ser considerados también como teoría y no como meras fuentes de datos que se utilizan para un análisis documental en el marco de una determinada investigación “extractivista”, esto es, una pesquisa que saca información de los sujetos, en vez de construir saber “con” ellos y “para” ellos.

La lucha social genera teoría y la teoría generada en la academia debe necesariamente acompañar dicha lucha y nutrir el saber plural generado en ella. De aquí que existan **dos ciencias**: una **hegemónica** a favor de los

[2] De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinvención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI

intereses coloniales y capitalistas (sobre la base de una ciencia patriarcalizada) y otra **crítica**, que acompaña las luchas sociales.

También, quisiera aclarar que el contexto de trasfondo que subyace a las Epistemologías del Sur se vincula al avance de la nueva derecha mundial en tanto ideología política y el neoliberalismo como modelo económico y social imperante. Si el liberalismo clásico planteaba la disminución del Estado en términos de libertad política, el neoliberalismo lo requerirá como nunca pero hablando desde la libertad económica.

Para el neoliberalismo, el mercado -en lugar del Estado- es quien organiza la vida social (asigna recursos a las poblaciones: empleo, salarios, etc. a través de la “ley de oferta y demanda”) y fomenta directa o indirectamente políticas de privatización, disminución del gasto social, generación de pobreza y desempleo así como también xenofobia, destrucción ambiental y migraciones, siempre sobre la base del discurso de la “libre competencia y el progreso”. Para esto, se sirve entonces paradójicamente del Estado que pretende “no interfiera” en las relaciones entre las personas y las naciones. De allí que, el geógrafo David Harvey nos diga: “el Estado es el principal socio del capital”[3].

En sintonía, hablamos de derecha como aquella ideología política perteneciente a los grupos económico-empresariales que defienden el orden social vigente capitalista y la jerarquía social de clase, de género y de raza, oponiéndose a cualquier transformación social que vaya en detrimento de sus intereses y privilegios económicos e ideales sociales conservadores. El mundo pos-neoliberal del siglo XXI (tras los gobiernos de los años ’90) es

[3] Harvey, D. (2004). El" nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión. *Socialist register*

un mundo que está siendo ahora impregnado por un nuevo discurso y pensamiento de derecha que adquiere incluso legitimidad y adhesión en las clases medias y populares.

En efecto, la nueva derecha que asciende en América Latina y otros continentes es una **“derecha que sonríe”**, que no se presenta como dictatorial, que accede por medios democráticos (ya sea por voto popular o por juicios políticos destituyentes como en Paraguay y Brasil) y que se nutre enormemente de la ayuda de los llamados “golpes de mercado” (boicots económicos a un gobierno) así como de los medios masivos de comunicación.

En consecuencia, la nueva derecha mundial permite un contexto territorial global y local para que emerjan las Epistemologías del Sur. Ello, con objeto de visibilizar las resistencias, luchas y saberes que por doquier están aconteciendo en cada rincón de nuestro planeta, para enfrentarse al capitalismo, al colonialismo y al patriarcado. Esto es, el dominio del capital sobre las personas, el dominio de unas naciones sobre otras y el dominio de los hombres sobre las mujeres y minorías sexuales.

Por último, lo que aquí encontrará quien lea este escrito son comentarios y aportes preliminares para construir lo que llamo una **Teoría Política Inmediata** que cuestione los esquemas clásicos de pensamiento occidental, europeo y universalizante y traiga a la luz al menos algunos sujetos, experiencias y hechos históricos que han sido asesinados literalmente en el saber científico, es decir, lisa y llanamente contextos olvidados. Es lo que aquí llamaremos “epistemicidio”.

Todo esto, con el propósito final de articular luchas sociales, locales y globales para (re)construir lazos entre el mundo académico y la sociedad, con el objetivo de que la ciencia acompañe a los saberes y luchas populares, periféricas y producidas como no existentes en los cánones de la ciencia moderna.

CAPÍTULO 1

LUCHAS EN EL MUNDO DESDE EL SUR GLOBAL

DIÁLOGOS ENTRE LAS LUCHAS EN EL SUR

Es el cuerpo el que permite unificar dos tipos de luchas: la individual y la colectiva. Cada cuerpo es afectado de un modo diferente y a su vez existen ciertas prácticas y políticas sobre determinados cuerpos en tanto grupos humanos (de mujeres, de negros, de minorías sexuales, de niñas y niños). Por ello, **la resistencia social tiene necesariamente un gran componente corporal**.

En tantos contextos de opresión, se problematiza en casos el "pertenecer" a más de una lucha, a múltiples luchas. Y es que uno de los desafíos en el mundo contemporáneo es articular la vastedad de movimientos sociales y reivindicaciones existentes, intentando deslizar solo un poco el "ego superior" que gobierna cada movimiento. Esto lo digo en el sentido que cada uno considera su lucha como la más importante, como si existiese una jerarquía de resistencias y en efecto de desigualdades sociales.

Por eso, estamos en una **línea abismal** que separa el mundo de lo civilizado y racional del mundo de lo salvaje e irracional como nos dice Boaventura de Sousa Santos[4], o en un vacío interesante, que es el de pasar de las grandes teorías no situadas pero en parte globales, a situarse y sobredimensionar la propia lucha respecto de las demás, en parte particularizadas. Por ello, el cuerpo es el punto o nexo que une ese tránsito necesario. Pensemos en los acampes, en las marchas, en la ocupación, en todas aquellos modos de "poner el cuerpo".

[4] De Sousa Santos, B. (2010). Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal.--Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO; Prometeo Libros, 2010. 144 p.; 23x16 cm.-(Perspectivas).

Vivimos también una *Era de las Marchas*. Por ejemplo, cuando asistimos en Argentina a las protestas del Ni Una Menos, del Nunca Más, contra Monsanto, el Ajuste o la misma Marcha por el Orgullo Gay o la diversidad sexual, evidenciamos siempre tensiones, que no son más que disputas en torno a derechos humanos según qué grupos sean los oprimidos.

Con frecuencia se pone en juego la "tolerancia" de una sociedad contaminada, patriarcal o dictatorial. Es decir, está mal -o al menos no es políticamente correcto- permitir que maten a una mujer (y ahí queda la cosa), que discriminen a un gay (y ahí queda la cosa), que instalen una planta de Monsanto (y ahí queda la cosa) o que vuelva la dictadura (y ahí queda la cosa). Con "el ahí queda la cosa" me refiero a que muchas veces no estamos pudiendo profundizar en las luchas (desde el mirar de la sociedad) y cuando lo intentamos terminamos peleando entre nosotros mismos (nosotrxs mismxs): que si tal grupo o persona fue a la marcha, que si no fue, con quién, qué dijo, qué calló, qué reivindica y qué no, etc.

Y no solo no estamos pudiendo profundizar, por ejemplo, en la construcción de una alternativa vinculada a la agricultura orgánica, en la democratización de las estructuras familiares, en la generación de una democracia más económica, antirracista y antipatriarcal y no solo política, o en otro sistema de producción que no sea el capitalismo, por citar, sino que tampoco estamos pudiendo articular esas demandas, importantísimas desde ya, pero que no se alejan del iceberg o punta del problema central: la estructura capitalista, colonial y patriarcal.

Como expresa Boaventura, el capitalismo puede y ha podido vivir sin democracia, mientras que no hemos presenciado en los hechos una democracia sin capitalismo. Y eso nos preocupa y frustra. ¿Qué hacer

entonces? Es la gran pregunta que nos decimos a diario ante la **pérdida de derechos en contextos de derecha**.

CULTURAS DE FRONTERA Y SABERES

La Campaña del Desierto en Argentina, entre fines de 1870 y principios de 1880, que se dice permitió la construcción del Estado-nación fue en verdad en etnocidio, el genocidio de pueblos originarios, mapuches, ranqueles, tehuelches, muchos de los cuales habitaban la región pampeana y la Patagonia ("Puelmapu") y que el Estado denominaba como "tribus". Aquí, las fronteras (una de las cuales la constituía la Ciudad de Río Cuarto, que lleva en el nombre de su plaza principal al gran jefe de esta campaña militar Julio Argentino Roca) se constituyen en la línea física e ideológica de ese pensamiento abismal que separa lo civilizado de lo salvaje, como nos dice Boaventura.

De hecho, encontramos tal evidencia en la teoría política clásica contractualista, bajo los conceptos de "Estado de naturaleza" y "sociedad civil", es decir, mundo salvaje sin Estado y mundo civilizado con orden estatal. Para algunos teóricos políticos como Hobbes, Locke, Rousseau, habría existido un estado de naturaleza previo a la conformación de la sociedad (valga decir "civilizada") que se finaliza mediante la firma de un pacto ficticio o no de determinado contrato social. Para algunos de ellos, ese estado era caótico y de guerra permanente (siempre pensando en el contexto histórico en el que vivían) y para otros era de felicidad y amor.

Desde esta óptica, Roca habría actuado como El Leviatán, esa figura bíblica, monstruosa y autoritaria que representa el pensamiento de Thomas

Hobbes, por el cual las personas (más bien algunos grupos humanos) renuncian en parte a su libertad a cambio de orden y seguridad.



Fuente: Thomas Hobbes (1588-1679). Obra: *"Leviatán o La materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil"*

Pero lo que nos van a decir las Epistemologías del Sur es que esta metáfora del Estado de naturaleza, para nada ficticia, que explicaba el origen del contrato social, es decir, del porqué los individuos construyen su sociedad, en realidad no ha desaparecido. En el mundo contemporáneo, a partir de la línea abismal que nos relata Boaventura, todos los pueblos originarios de América Latina, Asia, África y algunas sociedades de Oriente, incluso comunidades matriarcales, siguen formando parte de ese Estado de naturaleza, visto desde el ojo de quienes integran la sociedad civil, es decir, el mundo civil-izado, occidental y capitalista.

El Estado de naturaleza no se anula al crear la sociedad civil, solo se invisibiliza, se oprime, se oculta y se explota. Siguiendo a Boaventura, todo lo que allí existía pasa a ser producido como no existente y "si existe"

se lo transforma en un saber-experiencia local, particular y no científico. Al igual que no habría países desarrollados si no se sirvieran de lo que los países subdesarrollados les ofrecen (materia prima), del mismo modo, **no hay sociedad civil sin Estado de naturaleza**.

Esto debe quedar claro: **no son etapas, son contextos que conviven mutuamente**; de un lado de la línea todo es visible, del otro lado todo es invisibilizado y de repente “olvidado”. Así, la *naturalización de la des-historización* del mundo hace que creamos que éste “siempre fue así” y por ende siempre lo será. Solo decir que el capitalismo tiene menos de 400 años y la humanidad ha vivido más de 10 mil. Desde esta postura teórica, **existen grupos humanos que siempre serán Estado de naturaleza**.

Retomando con la Conquista del “Desierto” (no era desierto, estaba habitado), Río Cuarto -también llamado por su función colonial y comercial el "Imperio del Sur Cordobés"- tuvo un lugar estratégico en dicha Campaña, y de hecho Roca mismo se hospedó en la ciudad. Hoy, ese centro territorial lleva en su plaza central el nombre del mencionado genocida. Por ello, es que se está luchando pacíficamente por cambiarle el nombre que tanta historia kármica nos trae y que refleja también el grado de conservadurismo que impregna a gran parte de la sociedad riocuartense.

Pero, lo que se pone en juego no es tanto una práctica de resistencia sino más bien de **re-existencia**, es decir, de re-descubrir nuestro pasado colonial y construir un nuevo discurso, un nuevo lenguaje para entender el mundo en su devenir histórico. Por tal razón, Boaventura nos incita a ver las identidades como "identificaciones en curso". La identidad, de cualquier tipo, siempre está en construcción.

De hecho, la simbología patria, invento del Estado-nación, necesita de un recuerdo constante en la sociedad para construirse, en cada fecha y actos patrióticos, en cada evento político y social, no tanto por memoria (desde ya construida por la clase dominante) sino como práctica de construcción cotidiana de “lo nacional”. Sin embargo, debemos avanzar hacia un proceso de **des-identificación colonial.**

GRIETAS Y RESISTENCIAS

Se torna necesario **despatriarcalizar al Estado**, pues si como decía Weber, sociólogo alemán, el Estado tiene el monopolio legítimo del uso de la fuerza, y en la cultura patriarcal la fuerza es atributo del "varón", entonces el Estado nace desde una matriz cuyo sujeto privilegiado es el Hombre. Y los otros sujetos (feminizados), sean mujeres, minorías sexuales, niños e incluso naturaleza se convierten en la otredad sobre la que se gobierna y explota. No es casualidad por ello también que las luchas del movimiento gay/homosexual argentino se planteen frente al Estado, solicitándole libertad y protección, al igual que ocurre con el colectivo de mujeres.

Esto ha pasado y sigue pasando en Argentina. Y me parece que será un gran avance en la lucha, la inclusión de una ***ley de la intersexualidad*** que permita no solo cambiar el "género" (por medio de la Ley de Identidad de Género, única en el mundo que no patologiza a las personas trans) sino la inclusión de otros géneros y sexos. Es casi increíble cómo el Estado nos recuerda todo el tiempo, de modo repetitivo y hasta el hartazgo cotidiano, cuál es nuestro sexo, ¿hombre o mujer?, en cualquier documento público o formulario que completamos a diario.

El Estado argentino ha avanzado mucho en materia de derechos para la comunidad LGBT (Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans), principalmente su reconocimiento institucional, comparado con el resto del "mundo", aunque aún falta por avanzar. Esto es también una forma de despatriarcalizar al Estado y reemplazar su atributo de fuerza por otros más plurales y al menos simbólicos.

Si hay que hablar de un Estado que aprende, aprender aquí es sinónimo de ***democratizar***, ampliar la democracia en todos sus niveles, incluso el corporal. La dictadura argentina ha tenido un fuerte componente de persecución a la comunidad homosexual, hecho no tan visibilizado y eso también hace a la lucha no solo por otras formas de conocer sino, en este caso, fundamentalmente por tener el **derecho a conocer.**

CUERPOS MARCADOS POR LA HISTORIA:

PARA LA DESCOLONIZACIÓN DE LA MEMORIA IMPERIAL

Es necesario considerar al **cuerpo como territorio** y al **territorio como cuerpo**. La historia colectiva y personal de explotación/subyugación/subalternización de las y los sujetos va dejando marcas en nuestros cuerpos y diferentes "sellos" dependiendo del tipo de opresión. Se vuelven tatuajes de nuestras historias y de nuestras vidas. Algunos están hechos de tinta falsa y otros de tinta permanente. **La identidad en algunos casos es símbolo de lucha y en otros un peso constante.**

En el caso de la resistencia anti-colonial, los cuerpos colonizados sufren una "inferioridad impuesta" donde la libertad es restringida en términos

muchas veces legales, a diferencia de una lucha anti-capitalista, donde pareciese que siempre la "posibilidad de elegir" está presente: el discurso del éxito y la meritocracia en nuestras sociedades hipócritas y del maquillaje social. Por ello, **si los territorios son colonizados, los cuerpos sufren los mismos impactos.**

De hecho, es interesante observar que muchas de las formas de guerra contra la tierra, contra la naturaleza, son reflejo o se evidencian de similar forma en los cuerpos de las mujeres. Desde esta lógica, sería bueno observar qué prácticas concretas se llevan a cabo sobre los territorios colonizados como espacios físicos y compararlos u observar si esas mismas prácticas se trasladan a los cuerpos que resisten o resistirán.

Por ejemplo, el uso de agroquímicos en los campos es semejante al uso de fármacos en los cuerpos de las mujeres; la eliminación de la biodiversidad también genera una eliminación de la diversidad sexual en sus cuerpos, etc. Quizás sea un poco descolocado pensarlo de esa forma, pero ello incluye al lenguaje, porque por ejemplo en el siglo XVII la minería era condenada por constituir una "violación de la naturaleza" e incluso científicos de esa época empezaron a hablar de que había que "desvirginizar el cuerpo de la naturaleza".

¿Qué significaba esto? Que la Naturaleza dejara de tener forma de diosa humana, pues lo divino no se puede explotar, y pasara a ser solo un objeto físico material sin espíritu alguno, lo que nos llevaría finalmente a separarnos y creernos separados del mundo natural, como si fuéramos algo ajeno a él: Cultura vs. Naturaleza. Más aun, hablamos del Estado con un lenguaje corporal: los "órganos" (legislativo, judicial, ejecutivo), la "cabeza" del Estado, el "corazón" del país, entre otros. El lenguaje político siempre

tiene efectos en el cuerpo y la lógica corporal siempre llega de algún modo a la política.

EL DESASTRE DE BHOPAL Y LA VIOLENCIA LENTA

"Si hay algo con lo cual el capitalismo no es racista es con el petróleo"

El **desastre de Bhopal en India**, el 3 de diciembre de 1984, al producirse una fuga en una planta de pesticidas[5] que implicó la muerte de aproximadamente 20 mil personas y otras 600 mil afectadas, nos hace pensar en cuántos grandes acontecimientos sociales (estamos hablando del mayor desastre industrial de la historia) no son tan conocidos como otros hechos trágicos más visibilizados.

Ello nos remite a reflexionar también en la historia de Monsanto, en los pueblos que ha dejado contaminado, incluso la Guerra de Vietman como una guerra química en la que dicha multinacional crea el llamado Agente Naranja con el objetivo de destruir la selva vietnamita por parte de Estados Unidos y evitar así el escondite de nativos. Hoy quedan muchas minas y personas afectadas por esa guerra y sus químicos.

Estas historias muestran casos de **Violencia lenta**, un concepto de la mano de Rob Nixon[6], muy apropiado para describir las situaciones que se viven y sobreviven en tanto efectos posteriores de determinados hechos sociales ya acontecidos.

[5] El 51% de la propiedad de esta planta pertenecía a la Compañía estadounidense Union Carbide y el restante 49% al Gobierno de la India.
[6] NIXON, R. Slow violence and the environmentalism of the poor. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011

EL DERECHO A LA HISTORIA COMO CONDICIÓN PARA UNA JUSTICIA COGNITIVA MÁS AMPLIA

Desde los aportes de las Epistemologías del Sur existe una "monocultura del tiempo lineal", cuando hablamos de sociedades pre-coloniales, coloniales y pos-coloniales y de la necesidad de explicar ese "pos". Al utilizar los prefijos *pre* y *pos* estamos instituyendo un **orden lineal del tiempo**, que es la manifestación del poder del discurso occidental de la civilización, el progreso y el desarrollo. Siempre "avanzamos hacia" pero sin cuestionarnos ese avance o la meta final.

Lo anterior significa, preguntarnos por qué construimos la teoría, la sociedad y la historia de un modo lineal, consecutivo y horizontal (hasta en el cristianismo, de la tierra al paraíso) y no podemos comprender las estructuras sociales, espaciales y temporales de un modo circular, simultáneo y vertical: si hay desarrollo es porque en algún lado hay "subdesarrollo"; si hay civilización es porque en algún lado hay "salvajismo"; si hay normalidad es porque en algún lado hay "anormalidad". No son etapas, son contextos y elementos estructurales que conviven y que han sido creados deliberadamente para producir eso: desarrollo, civilización, normalidad.

Se vuelve entonces necesidad urgente **descolonizar la historia en pos de muchas historias**. Al respecto, en 2015 escribí un texto titulado *"La Tierra que te parió. Mujer, Naturaleza y Ciencia en los inicios del capitalismo"*[7], en el cual trabajé la idea de "feminización y naturalización". Esto es, del por qué hablamos de La Naturaleza como algo femenino y de lo femenino como

[7] Martin, G. (2015). La tierra que te parió. Mujer, Naturaleza y Ciencia en los Inicios del capitalismo. Traslasierra: Editorial Tierra del Sur

algo natural, y también de *cómo el patriarcado se hace ciencia más que la ciencia se hace patriarcal.*

Es el Ecofeminismo (Eco de ecología + Feminismo) quien nos dice que el sistema patriarcal, como una estructura social en la que predomina lo construido como masculino (no porque genéticamente lo así), oprime por un lado a las mujeres y minorías sexuales y por el otro al ambiente. En la estructura y cultura patriarcal, al predominar la figura del Hombre, todo lo que sea femenino está a su servicio, de allí que sea necesario que la naturaleza sea también femenina, es decir, feminizada. Esto, diferenciándolo del concepto de Pacha Mama o Madre Tierra que nos ofrecen las comunidades originarias andinas de América Latina, pues antes del desarrollo del capitalismo a mediados del siglo XVII, la naturaleza también estaba divinizada y simbolizada con el cuerpo de una mujer pero lo femenino era valorado. Ello también forma parte del descolonizar el conocimiento y desnaturalizar prácticas que tienen un inicio histórico determinado y que se construyen como ahistóricas para hegemonizar una forma de opresión y explotación con base en la ideología de la clase dominante.

QUEBRADORAS DE COCO BABAÇU Y MUJERES CAMPESINAS EN BRASIL

Aquí solo quisiera mencionar a las **Quebradoras de Coco Bababu**, quienes viven en la zona de Maranhão y Amazonas en Brasil. Las quebradoras (mujeres y niñas) se dedican a trabajar el coco como parte de la economía doméstica y de subsistencia (fabricación de aceites, jabones,

etc.), pero la época neoliberal implicó una fuerte privatización de tierras y las palmeras de coco quedaron en manos privadas. Con la Ley Babaçu consiguieron, si bien no la propiedad, sí en parte el derecho de trabajar con el coco en las tierras ahora privatizadas.

Respecto del lenguaje, estas mujeres se autodefinen también como *extractivistas,* reivindicativas de un extractivismo natural, en armonía con la naturaleza, aunque la palabra quizás nos impacte. En analogía, el **Movimiento de Mujeres Campesinas**, también en Brasil, han luchado por ser reconocidas como *Trabajadoras Rurales* (pues una gran cantidad de las personas que trabajan en el campo a nivel mundial son mujeres, pero no son reconocidas o sus labores están incluidas como parte de sus roles domésticos).

Y por ello es que las luchas de identidad, o de estrategias identitarias son luchas por el autoreconocimiento, luchas por lo material y lo simbólico, disputas por la tierra y también por el lenguaje. Sobre esta idea, no debemos tampoco dejar de mencionar la lucha de más de 15 años del Grupo de Madres de Barrio Ituzaingó Anexo en Córdoba contra las fumigaciones o pulverizaciones aéreas. Aviones fumigadores pasando arriba de sus casas, muertes por cáncer y leucemia y malformaciones congénitas vinculadas a agroquímicos/agrotóxicos nos hablan de una resistencia territorial y ambiental en el que las mujeres son principales las protagonistas.

¿A qué se debe? El ecofeminismo nos dirá, porque las mujeres en la cultura patriarcal ocupan los roles domésticos del hogar, sel cuidado y la salud de sus hijos y familias, es decir, el ámbito de reproducción de la vida. En efecto, si el ambiente es afectado y el ambiente afectado repercute sobre

los cuerpos y vidas de las personas, serán inevitablemente las mujeres las que se levanten en su defensa y protección.

Mujeres, madres, abuelas, jóvenes, feministas, brujas, curanderas, campesinas, indígenas, trabajadoras rurales, empleadas domésticas, amas de casa, trabajadoras sexuales, empleadas públicas, curanderas, latinoamericanas, africanas, asiáticas, lesbianas, trans, negras, mestizas, pobres, empobrecidas, académicas y una extensa lista muestra la diversidad del sujeto Mujer. **Hay muchas mujeres en una misma mujer**. **La identidad siempre es múltiple**.

LAS LUCHAS SOCIALES Y EL DERECHO. ¿PUEDE EL DERECHO SER EMANCIPATORIO?

Es problemática la pregunta de si el derecho puede ser emancipatorio. Existe un etnocentrismo jurídico que mira siempre los derechos humanos desde el ojo de Europa y el mundo occidental, no permitiendo un diálogo de saberes jurídicos y una ecología de derechos y justicias sin conflictos, como nos ofrecen las Epistemologías del Sur, por ejemplo, entre la justicia comunitaria y la justicia formal.

Respecto de Argentina, hay una particularidad en la que se crea una pequeña línea abismal. En la Reforma constitucional del año 1994 se incorpora el Artículo 42 sobre los *derechos del consumidor y de usuario de bienes y servicios*. A nivel lingüístico es preocupante darse cuenta que no se habla del *"derecho al consumo"*, sino de derechos de los consumidores, como si hubiera **una subclase de ciudadanos** que consumen y del cual otra parte de la ciudadanía no lo es. Esto en el marco de una Constitución

Nacional. Así, se crea una pequeña línea abismal o más bien la reconoce en la legalidad.

Respecto de Bolivia, el cambio constitucional ha implicado un ansia de reconocer cierto pluralismo jurídico pero que ha puesto en tensión casos de **cómo resolver problemas según qué justicia**. Por un lado, comunidades originarias pueden apelar a una justicia tradicional, ancestral o comunitaria que se contradiga con la justicia occidental, y eso no es cuestionable; lo que genera tensión es qué justicia aplicar y qué beneficios y perjuicios obtiene quien es juzgado. ¿Se puede ser juzgado dos veces? ¿Qué se juzga en cada caso? ¿Cómo se juzga? ¿Quién juzga?

Así, por ejemplo, para un tipo de justicia un acto debiese ser condenado con la muerte sin la necesidad de un juicio previo mientras que para otra, tendría ciertos derechos (occidentales) garantizados mediante el Estado liberal de derecho. Es decir, *¿qué justicia aplicar y en qué momento y sobre qué personas?*

Esto también repercute sobre las mujeres y cómo **pueden condenarse en una justicia actos que en otra pueden ser simplemente el ejercicio de derechos.** Ello significa que, *lo que es un derecho para una justicia puede ser un acto ilegal para otra*, y lo pienso en sociedades originarias donde existe un *"patriarcado de baja intensidad",* como nos menciona la antropóloga argentina Rita Segato[8].

Precisamente, algunos femicidios en Medio Oriente ocurren por violar una ley que está generizada, es decir, una ley que normativiza conductas

---

[8] Segato, R. L. (2015). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos (y una antropología por demanda)*.

deseadas solo para mujeres y castiga su incumplimiento, mientras que en varios países de occidente es precisamente el mismo ejercicio de derechos de las mujeres lo que conlleva una violencia machista y misógina. No quisiera caer en una defensa ingenua del Estado de derecho occidental de principios del siglo XXI, pero en algunos aspectos beneficia a ciertos grupos de mujeres desde la lógica de los derechos humanos.

Y aquí nos remitimos nuevamente a Rita Segato quien nos dice que el Estado con una mano coloniza, interviene, oprime y con la otra crea derechos para frenar o resarcir ello. En este sentido, podemos ver al **patriarcado como una lluvia que cae sobre los Estados**. Pero, mientras algunos tienen buenos paraguas, otros los tienen rotos e incluso algunos directamente no los tienen.

Por último, es interesante analizar que en la Constitución de Bolivia se incluye a la naturaleza como sujeto de derechos. Aquí, por ejemplo, el **conflicto sobre el TIPNIS** (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Secure), un área indígena protegida sobre la cual el gobierno de Evo Morales quiere construir una carretera para unificar al país (al estilo desarrollista de los años ‘60), es un fiel ejemplo de dos visiones de mundo en un contexto de derecho de Estado plurinacional y es también reflejo de la paradoja “Estado & Plurinacional”: un Estado que quiere modernizarse al tiempo que reconocer la precolonialidad de sus orígenes.

NO HAY JUSTICIA SOCIAL SIN JUSTICIA COGNITIVA: EL PAPEL DE LA UNIVERSIDAD POPULAR DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

La UPMS, Universidad Popular de los Movimientos Sociales, proyecto impulsado por Boaventura y diversos colectivos sociales, resume muchas de las aspiraciones a la hora de articular activismo social con academia y por supuesto con arte, aquello que siempre acompaña y refleja cada época.

El primer principio de su Carta fundadora nos habla de **"autoeducación para la emancipación social"**. Esta afirmación muestra que la clásica (uni)versidad no solo con frecuencia va en contra de la emancipación social sino también supera la idea misma de "educación para la emancipación social", pues hablamos de autoeducación, del saber generado en las luchas sociales (como nos dicen las Epistemologías del Sur). Toda práctica social, científica o no, de lucha o resistencia, genera conocimiento y éste debe estar en igualdad (no inferioridad o como fuente) con el conocimiento producido por la ciencia.

Por eso, ésta es una de las potencialidades así como desafíos de la UPMS: *¿cómo autoeducarnos para la emancipación social?* También el espíritu del punto de partida de la UPMS es el reconocimiento de la ignorancia mutua y su punto de llegada la producción compartida de conocimiento.

Para expandir tal propuesta desde lo institucional, el trabajo en redes es una posibilidad que se está haciendo masiva en muchas universidades. La idea de *"Gestión en red"* es el concepto que se permite la universidad en sentido institucional para hablar, más lejana o más cercanamente, de ecología de saberes y de traducción intercultural. Veamos qué significa esto.

Existen muchos saberes en el mundo que no son científicos -y no tienen por qué serlo- y necesitan dialogar para comprender de modo más acabado las distintas realidades sociales (ecología de saberes). También, necesitamos hacer un esfuerzo para que dialoguen, ya sea respecto del idioma, de los esquemas mentales de pensamiento, etc. (traducción intercultural). Pues, como dice Boaventura, “la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo”.

En el ámbito universitario, la búsqueda de articulación con otras universidades, instituciones y conocimientos es también un deseo de apertura inicial, desde una perspectiva interinstitucional. Más aun, los movimientos sociales deben llegar a la academia y tener su voz propia.

Así también, es cada vez mayor el ingreso universitario de intelectuales que pertenecen a movimientos sociales, lo que ayuda a que la ciencia se politice en favor de los más oprimidos y deje de ser una ciencia que se diga “neutral y objetiva” pero que en los hechos beneficia a empresas transnacionales, al sector privado y a modelos de producción y pensamiento social, ambiental, política y económicamente perjudiciales para la sociedad: *una ciencia hegemónica vs. una ciencia que acompaña las luchas sociales*.

EL ARTE Y LA CIENCIA EN LAS LUCHAS SOCIALES

Sentimos que el arte fortalece las luchas sociales y también desafía la ciencia, aunque no sé si el término ideal sea "desafiar". Ambos, **el arte y la ciencia debieran acompañar la lucha social**. Pasaré a contar dos breves experiencias referidas a ello.

En 2014 dictamos el primer curso extracurricular de grado sobre “Géneros, transgéneros y sexualidades: Narrativas biopolíticas y representaciones socio-culturales” en la Universidad Nacional de Río Cuarto (Argentina) y, como acto de apertura, un Profesor de Danza Marcos Lucero abrió el curso con una presentación artística y una performance en la cual otra Profesora de Psicología Bárbara Carranza le “cambiaba el género", poniéndole ropa "de mujer". Pero, para que quede claro, nadie se viste “como mujer” o “como hombre”. Las personas se visten y punto. Luego, durante dicha instancia formativa, colocábamos música latinoamericana en los descansos, en las actividades prácticas y demás, lo cual gustó mucho a quienes participaron.

Con ello dimos el mensaje de los vínculos que pueden establecerse entre arte y ciencia, entre emoción y razón, en un contexto institucional donde esos hechos no suelen ser muy comunes, justamente porque son vistos como ámbitos "sin emociones". Promovimos un pensar-sentir, un sentir-actuar, un sentipensamiento.

Se suele decir en la teoría política clásica, que la política es sinónimo de razón, “lo racional por excelencia”. Pero siempre una política masculina, ya que, lo femenino, por ejemplo para el filósofo griego Aristóteles es irracional y por ende no existe. Sin embargo, si observamos el mundo de lo político, este espacio está cargado enormemente de emociones, de pasiones, de conflictos personales. Si un gobierno oprime a su pueblo y el pueblo le vota, no podemos decir que la política sea racional. **La razón es política pero la política es pasional**.

Otra experiencia personal tiene que ver con un "caso de estudio". En mi tesis doctoral, trabajo con Madres de Barrio Ituzaingó. Como también ejerzo

algo de música, les hice una canción contando un poco su lucha y esta misma suelen utilizarla en sus marchas y “concentraciones de los barbijos”. En verdad, como académico y practicante de la música por pasión, el hecho que estas mujeres escuchen y canten la canción que les hice en sus protestas y luchas es realmente algo muy emotivo[9].

[9] Link de acceso a la canción: https://www.youtube.com/watch?v=y8djTPEACrw

CAPÍTULO 2

AFRODESCENDENCIAS Y PENSAMIENTO CRÍTICO

RAZA Y RACISMO. SEXO Y GÉNERO

"Hay palabras de significados muy diferentes.
Algunas incluso suenan parecido: derechos y derecha"

El sociólogo peruano Aníbal Quijano nos ofrece importantes aportes en su texto *"Qué tal raza"*[10]*.* La primera y fundamental es la **distinción entre raza y racismo** y cómo se ha criticado el segundo pero no así la primera, naturalizándola. El racismo fue visto como una cuestión de poder, mientras que la raza como una cuestión de la biología.

Ello se vincula con lo que Aníbal expresa en tanto que *el color sería para la raza lo que el sexo para el género.* La raza ya es resultado de relaciones históricas de poder y dominación (el instrumento más eficaz de control colonial); un concepto que permitió la dominación de unas poblaciones (blancas) sobre otras (negras) y de sus respectivos territorios (América Latina, África, parte de Asia).

Quisiera aclarar que, difiero un poco en la analogía anterior sobre el color, pues desde algunas corrientes teóricas ya se viene tensionando la idea de que el género es una construcción cultural y el sexo es biológico y no se cuestiona. El sexo es también una construcción cultural puesto que accedemos a él desde nuestros imaginarios sociales previos ya culturales (tal cual lo expresa la filósofa estadounidense Judith Butler[11]), ya generizados; sin contar además que, los cuerpos no solo vienen dados en dos cuerpos sino que la diversidad genital en el mundo busca hacerse cada vez más visible: las personas intersexuales, antes llamadas hermafroditas. En efecto, debemos cuestionar la idea de raza y sexo, y no solo del racismo

[10] Quijano, A. (2000). ¡ Qué tal raza! *Revista del CESLA*, (1), 192-200.
[11] Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

y el género. Precisamente, el género como categoría médica se crea para reducir la multiplicidad de sexos-cuerpos a dos: masculino y femenino.

Una segunda idea contrahegemónica, asociada a la anterior, tiene que ver con que **el "color" fue una característica que apareció con posterioridad a la de raza** y que se tornaron luego indisociables. Esto significa que, cuando se habló por primera vez de raza, los colonizadores europeos no se basaron en el color de piel. Esto sucedió después. Ello se vincula, desde los aportes del filósofo francés Michel Foucault, al hecho de que para crear "normalidad" primero es necesario construir la "anormalidad". De la misma forma, antes que adquiera masividad la palabra “heterosexual” en la década de 1930 en Estados Unidos, primero se hizo popular el término “homosexual” en los años ’20.

En tercer orden, si bien lo destaca en una nota al pie, aparece la idea de que **la categoría cultural contrapuesta a Occidente es únicamente Oriente** fue una construcción ideológica. En ella, se dejaron de lado a "negros" e "indios". Esto permite visibilizar otra línea abismal en la que la diversidad de conocimientos y de sujetos se la intenta hacer perder en los intersticios de esos dualismos.

Son fundamentales estas tres ideas que nos describe Aníbal: la de raza como categoría a desmistificar, la de raza asociada a color en términos históricamente consecutivos y la creación de occidente y oriente como categorías contrapuestas.

Creo que, como expresa el autor, la **codificación de las diferencias fenotípicas** en la idea de **color** o esas mismas diferencias vistas como **estructuras biológicas diferentes** que justifican la inferioridad de unos grupos por otros como algo "natural", muestran parte de la colonialidad del poder. Ello se ve más cuando Aníbal expresa que:

> Cada forma de control del trabajo estuvo articulada con una raza particular. Consecuentemente, el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente dominada. Una nueva tecnología de dominación/explotación, en este caso raza/trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente asociada.

Así, tal **división racial del trabajo** evidencia la colonialidad del poder bajo la lógica del capital y la idea de raza es la que permitió y permite en el "nuevo patrón global" la colonialidad del poder en términos de *clasificación mundial de la población,* generando también el surgimiento de una **perspectiva eurocéntrica del conocimiento**. De allí también la *colonialidad del saber.* De todo esto, habríamos criticado al racismo como esa discriminación basada en la raza pero no así ésta misma idea o "*construcción mental de la modernidad"*.

AFRODESCENDENCIA Y AFROARGENTINOS

El 8 de noviembre es el Día de los afroargentinos y afrodescendientes de Argentina, en homenaje a María Remedios del Valle, la Madre de la patria. Fue una militar afroargentina, una de las llamadas «niñas de Ayohúma», aquellas que asistieron al ejército de Manuel Belgrano en la batalla de Ayohúma. Este día se ubica también en el contexto del *Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes* (2015-2024) propuesto desde la Organización de las Naciones Unidas.

Un nota titulada *"Los afroargentinos son el secreto mejor guardado de esta sociedad"*[12], relata que en Argentina reivindicar la palabra "negro" es un poco más complicado que en otras partes, pues no solo remite a las personas negras o afrodescendientes sino en un sentido de clase social, "negros" son también las personas de barrios periféricos; término que a veces disimula su racismo con la frase: "son negros de alma" (o incluso históricamente los "cabecitas negras").

En todos los casos, la raíz de este deprecio racial tiene que ver con la población negra que habitó y aún habita Argentina. Fue el mismo proyecto civilizatorio al estilo europeo que se fomentó con la Constitución de 1853 el que hizo generar una ola inmigratoria hacia Argentina de más de 6 millones de personas de origen europeo. Hasta el mismo Censo Nacional de 1895 hablaba de generar por fin "una nueva y hermosa raza blanca". Sin embargo, muchas costumbres culinarias, musicales y otras culturales las hemos heredado de estas tradiciones que combinaron África con América Latina: ritmos como el candombe y hasta el tango, comidas que forman parte del asado, entre otros.

Así, en perspectiva histórica, fueron diversos los factores que contribuyen no a la "extinción" de la población negra sino a su invisibilización: la masiva ola inmigrante de Europa que opacó la cantidad de población negra que provino en su mayoría de la trata de esclavos y de las guerras que en algunas provincias argentinas llegó a conformar más de la mitad de su población, principalmente en el Norte del país; la cruza de inmigrantes europeos con argentinas negras; la elevada tasa de mortalidad con epidemias como la fiebre amarilla de 1871 que afectaron más a las poblaciones vulnerables económicamente; la cruenta Guerra del Paraguay

[12] Link: https://www.google.com.ar/amp/s/afrofeminas.com/2016/07/29/los-afroargentinos-son-el-secreto-mejor-guardado-de-esta-sociedad/amp/

(1865-1870) en la cual participó la comunidad negra (según algunos en el marco de un "reclutamiento intencionado") profundamente diezmada por ese hecho; y el mismo proceso de invisibilización tanto por la historiografía oficial como por el propio Estado que dejó de censar a la población negra por última vez en 1887.

El Censo Nacional de 2010 describe una población cercana a las 150 mil personas (de las cuales el 92 % son afroargentinos), así como la *Prueba Piloto de Afrodescendientes* realizada en Buenos Aires y Santa Fe muestran un 3% que reconoce sus antepasados en la África negra. Ello incluye "otros" tipos de inmigrantes, como los marineros y pescadores de Cabo Verde, que superan los 10 mil o la misma comunidad senegalesa que suele estar vendiendo en las esquinas de las calles riocuartenses.

En una línea cartográfica, la organización *África Vive* que lucha por los derechos de las y los afroargentinos busca generar un Censo de la Población Negra que hoy se estima aproximadamente en dos millones de personas. El caso de María Magdalena Lamadrid detenida en el Aeropuerto de Ezeiza porque según Migraciones "no podía ser argentina y ser negra" evidencia el estigma y desconocimiento de nuestro pasado histórico afro, y de seguro también el cruce con categorías como el género y la etnia.

Como sociedad y como academia, hemos criticado al racismo en tanto algo ya intolerable en nuestro mundo contemporáneo. Sin embargo, no hemos cuestionado mucho la idea de Raza (como ya explicamos antes), un constructo social que ha servido para organizar y controlar las poblaciones del mundo sobre la base de características fenotípicas como el color de piel. Pero, las investigaciones sobre el genoma humano nos revelan que

nuestros genomas, comparados entre humanos de distintos orígenes, son casi 100% idénticos entre sí.

Esto indica que el concepto de raza es un concepto sociológico, cultural, económico, político y discriminatorio (como bien expresa el especialista Alberto Kornblihtt). En consecuencia, construir la idea de raza fue el acto por el cual Europa logró colonizar a algunas poblaciones al servicio de sí misma, porque no es ninguna casualidad que hablemos de una raza blanca, mestiza o negra -hasta ahora en desigual jerarquía- y que se ubiquen casi por "gracia divina" en continentes como América Latina y África.

DIÁSPORAS CONTEMPORÁNEAS

Pasaré a mencionar un caso latinoamericano, el de Colombia. El caso colombiano evidencia una diáspora o desplazamiento de poblaciones. Hablamos aquí de **desplazados internos**, los cuales constituyen para Colombia un 80% de negros. Como relata la pensadora argentina Karina Bidaseca, "ser negro" es estar en la zona más desfavorable de la pirámide racista, capitalista y colonialista[13]. "Ser de color" parece incluso una mejor ubicación. Pero ese ser negro trae en sí una serie de consecuencias físicas y sociales que desembocan en la invisibilización y opresión de las comunidades negras y afrodescendientes.

La existencia incluso de una **afroderecha** (podríamos asimilarlo con la idea de "burgueses negros") en lo que Rosa Campoalegre expone como *"contexto afrodispórico",* muchas veces contribuye a esa invisibilización

[13] Bidaseca, K. (2012). Voces y luchas contemporáneas del feminismo negro. Corpolíticas de la violencia sexual racializada. *Afrodescendencia. Aproximaciones contemporáneas de América latina y el Caribe*.

pues niega, a través de la adaptación elitista de unos pocos a la cultura blanca, la multiplicación de identidades, de la hibridez, de la identidad cultural como un proceso en de/construcción.

Proceso que surge, para Colombia, ***en contextos de guerrilla***, de desplazamiento forzoso en tanto relaciones de poder, no desde el número de desplazados. Se va generando así un **pensamiento diaspórico** (Karina Bidaseca), un pensar situado, *"donde uno es tratar de escapar de algún otro lugar"* como manifiesta Stuart Hall. Imaginemos cambiar de ciudad o hábitat todo el tiempo y que la permanencia en un lugar se sepa de inicio transitoria. ¿Qué tipo de pensamiento desarrollaríamos?

Pensar situadamente a las y los afrodescendientes como víctimas de las FARC y del gobierno (de ese cuadrante en tensión entre la guerrilla, la narcoguerrilla, los paramilitares y el ejército) es pensarles como un tipo de desplazamiento selectivo, como la generación de **una identidad siempre incierta y al límite en contextos de conflicto armado**, de desplazamiento continuo y sin fin, susceptible al asesinato por los más diversos sujetos de la sociedad blanca. Que se tomen como principales víctimas a las y los afrodescendientes colombianos es un proceso de eliminación, de genocidio de esas comunidades (como en la Masacre de Choco en 2002), ya como forma de "limpieza nacional", ya "por interés económico" de empresas y gobiernos en connivencia.

Esto se asemeja a lo ocurrido en Argentina, donde la población negra fue selectivamente puesta en los frentes de batalla en las invasiones inglesas, en las guerras civiles, en la Guerra del Paraguay provocando su disminución de un modo considerable. Son **prácticas tanatopolíticas de racismo**. "Tanatopolítica" como política de la muerte.

A similitud del caso colombiano, ambas poblaciones están invisibilizadas, pero en Colombia tienen la particularidad de sufrir su opresión y exterminio en contextos de guerrilla, es decir, invisibilización desde el Estado y desde el No Estado. Son **afrodescendencias en tránsito,** legales pero ilegítimas, objeto de muerte pero invisibles en vida.

ENNEGRECER LA BLANQUITUD DE LA MUJER ARGENTINA

"Tenía siete años apenas, ¡Qué siete años! ¡No llegaba a cinco siquiera!
De pronto unas voces en la calle me gritaron ¡Negra!

¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!
"¿Soy acaso negra?"- me dije ¡SÍ! "¿Qué cosa es ser negra?" ¡Negra!
Y yo no sabía la triste verdad que aquello escondía. ¡Negra!
Y me sentí negra, ¡Negra!"

- *Victoria Santa Cruz* - (artista afroperuana)

Quisiera ofrecer también algunos aportes para pensar la afrodescendencia en Argentina y América Latina, a partir de un material audiovisual ofrecido por el INADI (Instituto Nacional contra la Discriminación) realizado con motivo del **Día de la Mujer Afro**[14]. Esto, implicando las voces desde un preliminar análisis del discurso y escucha profunda, principalmente de la voz de Carmen Ines Giannone, cantante y bailarina afroargentina, partícipe del video mencionado. Para ello, entenderemos su discurso como un conjunto de aportes teóricos, por lo cual sus contribuciones orales dialogarán con los textos que estamos utilizando en tanto marco de pensamiento para comprender las problemáticas de las *mujeres afroargentinas*.

[14] Link de acceso: MUJERES AFROARGENTINAS. Publicado el 12 de agosto de 2011. Link de acceso: https://www.youtube.com/watch?v=JjUP1c0alZ8&feature=youtu.be

Desde el punto de vista epistemológico, partimos de la **descalificación histórica de los pueblos afrodescendientes**. Como bien expresa Rosa Campoalegre[15], *"en el plano político no se puede asumir una posición contrahegemónica que no implique la actitud antirracista, dado que el racismo es una de las desigualdades sociales más profundas y persistentes".* También, entendemos que *"en el plano académico, si se pretende producir conocimientos, es preciso acercarse a estos pensamientos invisibilizados, continuamente silenciados, sujetos a lo que ha sido fundamentado como 'epistemicidio'"*[16].

A partir de esta posición política y epistémica, hablaremos de mujeres afroargentinas sin intentar nombrar su teorización, pues como expresa Patricia Hill Collins[17], el pensamiento feminista negro abarca significados diversos y a menudo contradictorios y hay una gran dificultad -que no debiese ser el punto central de análisis- para nombrar una tradición que "no tiene nombre".

Para contextualizar, si contemplamos los datos que nos ofrece la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Caribeñas y de la Diáspora (2010):

> Los afrodescendientes conforman uno de los grupos más numerosos de los que componen la enorme diversidad etnocultural de la región. Se estima que alcanzan un 23% de la población latinoamericana total, es decir, unos 120 millones de personas repartidas en varias regiones y países de América Latina.

---

[15] Campoalegre, Rosa (2017). "Más allá del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes". CLACSO

[16] De Sousa, 2009, citado en Campoalegre

[17] Hill Collins, Patricia (2000). "Distinguishing features of black feminist thought", Black Feminist Thought, Nueva York, Routledge

Desde lo local, Karina Bidaseca[18] nos dice que:

> En Argentina, la población afrodescendiente ha sido invisible para la sociedad argentina, explicada por causas como las guerras, o la epidemia de fiebre amarilla, que se comulga con la expulsión de la narrativa de la nación. El racismo epistémico e institucional es, sin dudas, el que permite responder a estas oclusiones, la dicotomía: Máscaras blancas o acceso a la civilización.

Así, *"en este proceso, la intersección de los sistemas de opresión social, el sexismo, racismo han contribuido a esa desaparición".* De allí que, la autora describa la "amefricaneidad" en el pensamiento por ejemplo de Lélia González, quien mostró la construcción silenciada de la mujer negra en la historia oficial de Brasil.

Desde tales ópticas, pensamos a la raza, siguiendo los aportes ya expuestos de Aníbal Quijano, como una manifestación de la colonialidad del poder y como resultado de relaciones históricas de poder -de un patrón de clasificación social- que exceden al racismo e involucran el concepto mismo de raza asociado a color y por ende a un hecho puro y abstractamente del mundo de "lo biológico". Raza es así un instrumento de dominación social, quizás el más eficaz.

A su vez, enmarcamos esta visibilización en tanto que *"la reproducción y re-expansión de formas no-salariales de explotación, es una consecuencia del agotamiento de las relaciones salariales en el largo plazo. Y la resistencia*

[18] Bidaseca, Karina (2017). Clase 4: "Ennegrecer el feminismo". Seminario 1720: Afrodescendencias y pensamiento crítico". CLACSO

creciente a las discriminaciones de género y de raza es la otra dimensión de la crisis".[19]

Desde la mirada del sociólogo peruano, tanto el género como la raza están más asociadas culturalmente a la naturaleza y al cuerpo. El sexo es también un constructo social, y es lo que permite de hecho que el género no sea solo inferiorizado sino que al vincularlo al sexo se reduzca esa inferioridad al cuerpo y de allí que la *"violencia sexual colonial (...) sea el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades configurando aquella que Ángela Gilliam define como la gran teoría del esperma en la formación nacional a través de la cual (…) el papel de la mujer negra es rechazado en la formación de la cultura nacional".*[20]

Además, la opresión de las mujeres negras debe entenderse a partir de la institución de la esclavitud africana (en el siglo XXI sigue existiendo) y el colonialismo/colonialidad (hoy no solo hay colonialidad, también hay colonialismo, pensemos por ejemplo en las Islas Malvinas) y es necesario visibilizar las violencias y las luchas de las mujeres negras frente a la cosificación sexual perpetuada por la violencia de la mirada cosificante del varón blanco, para pensar también en la "hipersexualización de los cuerpos negros de las mujeres", como nos dice Karina Bidaseca.

Y es que gran parte de la invisibilización que conlleva el blanqueamiento, según Rosa Campoalegre, parte por ejemplo de algunos métodos más selectivos de exterminio físico por citar respecto de los jóvenes negros en Brasil, la extranjerización y el desarraigo de lo negro e incluso considerar el

[19] Ver Quijano, p. 3
[20] citado en Bidaseca, 2017, s/p

tema afrodescendiente como una moda académica para restarle importancia en términos demográficos.

Desde el ámbito de las políticas públicas, Carmen Giannone rescata que *“nuestra historia (…) que se encontraba en silencio (…) después de 130 años nuestra comunidad afro ha sido censada”.* Esto último a nivel local de Argentina, así como también el Programa de Afrodescendientes del INADI y a nivel internacional la Declaración del Decenio de los Pueblos Afrodescendientes en el marco de Naciones Unidas. A su vez,

> Reflexionar sobre el lugar de las mujeres afrodescendientes en la Argentina, en cuanto a las relaciones de género, a las relaciones de poder y sus consecuencias, así como a la invisibilización de su existencia y aportes, a la identidad nacional y a la identidad femenina, como parte de la constitución diversa y heterogénea de la población y sociedad argentina, permite mostrar un acercamiento a la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión, la invisibilización sufrida tuvo y todavía tiene en la identidad femenina de las mujeres negras.[21]

Como bien expresa también Carmen, *“mostrar que existimos”* y que *“saldada la deuda no está y no va a llegar a saldarse nunca”* (mostrando, en parte, los límites del “Decenio”). Respecto de las mujeres, *“las afrodescendientes argentinas son descendientes de personas de origen africano que llegaron al país esclavizadas, privadas de su libertad, cultura, tradiciones y costumbres, sueños, como así también de inmigraciones posteriores de otros países de África y América”*[22].

[21] Villarueta, Susana (2014). “Mujeres afroargentinas. Consideraciones sobre la intersección entre raza/etnia, género y clase”. Revista del CEHIM. Año 10. Nº 10. Nueva Época. Pp. 73-92

[22] Ídem a.

Esto se vincula con lo "involuntario" que relata Carmen cuando expresa: *"Yo siento que todavía están pendiente el resarcimiento histórico que debería haber y contar la verdad, que los afros fueron a la guerra, que lucharon, que construyeron y que fueron parte de este país* *involuntariamente, porque fueron arrancados de su tierra".*

En tal exposición, debatimos también si la escuela "niega" o más bien "desconoce" (quizás el desconocimiento como una forma de negación) la historia afroargentina y el mito de su desaparición. Verónica Engler[23] nos dice: *"El tema de la desaparición empieza en el colegio, en los manuales escolares, en cómo las maestras y los maestros niegan cualquier tipo de ancestros afro en los niños".* Mientras que Carmen nos expresa: *"Que se cuente que los negros no es solamente que vendían mazamorra y velitas, que sí trabajaron, que sí la iglesia católica tuvo la mayor cantidad sobre todo los jesuitas de esclavos, que los hacían trabajar manualmente (…) que se enteren en las escuelas que los afroargentinos formaron parte de toda esa bendita historia en este bendito país".*

Sexismo y racismo se vinculan en consecuencia con la historia colonial y con un pasado omitido en la conformación del Estado-Nación argentino. Carmen manifiesta: *"Para mí ser mujer afro en la Argentina fue tristeza, dolor, angustia, porque no se nos reconoce como argentinos, y sabés qué triste es vivir en tu país y que no te reconozcan que sos de ese lugar".* Y esto se evidencia aún más cuando Carmen nos expresa que *"si un negro es brasilero, cubano o de cualquier parte está todo bien. Vos decís que sos argentino no te creen".*

[23] Citado en Campoalegre, Rosa (2017)

En fin, esta es la particularidad de la experiencia del ser mujer afroargentina: género, raza/etnia y nacionalidad se conjugan en un específico contexto de opresión para permitir su ocultamiento, su borramiento, su silenciamiento, su blanqueamiento en un país que llama negros y negras a personas de barrios periféricos como un resabio quizás del desprecio al pasado afro de Argentina.

Como grandilocuentemente expresa Victoria Santa Cruz en su poema "Me gritaron negra", reliquia para escuchar una y otra vez: *"De hoy en adelante no quiero lacear mi cabello. No quiero. Y voy a reírme de aquellos que, por evitar -según ellos- que por evitarnos algún sinsabor, llaman a los negros gente de color. ¡Y de qué color! Negro."*[24]

AFRODESCENDENCIA, CULTURA Y RELIGIOSIDAD. EL CANDOMBE ARGENTINO

En la Convención de la UNESCO del año 2003 se dice que *"salvaguardar el Patrimonio Cultural Inmaterial (IPC) significa cuidar que las costumbres, tradiciones, expresiones o manifestaciones de una comunidad sigan siendo practicadas en su presente y, así, transmitirlas a las generaciones futuras. Para ello, es importante adoptar diversas medidas para su preservación asegurando su recreación y transmisión".*

En este marco internacional, quisiera visibilizar un aporte afrodescendiente en y a la Argentina que es el del candombe, y en especial el **candombe**

[24] Link de acceso: ME GRITARON NEGRA - VICTORIA SANTA CRUZ. Publicado el 5 de mayo de 2016. Link de acceso: https://www.youtube.com/watch?v=kHVwT71TGVM

porteño[25]. Candombe significa ***"lo nuestro".*** En palabras de integrantes de la **Asociación Misibamba** (comunidad afroargentina de Buenos Aires), el candombe es una ***"reunión",*** es "sentirse bien, es sentimiento de unidad":

El candombe es una música popular afrodescendiente, una música que les ayuda a ellxs a construirse como afroargentinos. En sus palabras: *"queremos explicar la historia acompañada de la música"*. Se autodefinen también como "tamboreros", pues el tambor les permite expresar lo que sienten en el momento de reunión, de compartir, de amistad y familia, mientras que percutir ("percusionista”) implica solo golpear. Esta comunidad que se nombra a sí misma como "afroargentinos de tronco colonial" porque dicen son preexistentes a la nación argentina y porque no les vemos ni en los censos (recién en 2010) ni en los mapas ni en los museos, es decir, en aquellos espacios desde los cuales de construye la identidad nacional.

EL candombe porteño, que según la etnomusicología es del estilo género-canción, esto significa, personas tocando en una ronda, difiere del candombe uruguayo (montevideano), en el que se usa más bien la práctica de la comparsa y la marcha. Muchas son las figuras y movimientos que se utilizan en el candombe argentino, pero hay un movimiento particular que expresa una posible situación de vergüenza o un estado de alerta por si viene el amo:

[25] Jaramillo, J. I. (2009). Presencias y ausencias de los negros en el Gran Buenos Aires. El candombe argentino como un repertorio de acción cultural popular.



Fuente: Imagen pública modificada artísticamente

El candombe porteño es un gran aporte afrodescendiente a la cultura nacional argentina y también latina y deviene entonces un Patrimonio Cultural Inmaterial que permite mantener una tradición de la comunidad afroargentina. Y esto, permitiendo construir conocimientos sobre la afrodescendencia y sus formas de manifestarse. Ello, con objeto de presenciar un **proceso de Reafricanización de la sociedad argentina**[26].

[26] Frigerio, A., & Lamborghini, E. (2011). Procesos de Reafricanización en la sociedad argentina: umbanda, Candombe y Militancia" afro". *Revista Pós Ciências Sociais*, *8*(16)

CAPÍTULO 3

METODOLOGÍAS NO EXTRACTIVISTAS DESDE EL SUR

Adentrarnos en los conceptos de *Traducción Intercultural* y *Ecología de Saberes* y más precisamente una “ecología de luchas”, nos exige la articulación de diversas demandas y reivindicaciones, lo cual requiere un diálogo permanente, de reconocer la ignorancia de cada uno y aprender con el otro. Esto se nota más cuando al participar en distintos ámbitos se circula por sus intersticios, por los límites y fronteras de las luchas y saberes. Como nos dice la profesora de Mozambique Paula Menenes, centrarnos en la construcción de otros saberes y representaciones sensibles a los lugares, las voces y experiencias de aquellas y aquellos cuyas historias y culturas procuramos comprender[27].

LA UNIVERSALIDAD DEL DESEO OCCIDENTAL

Me parecen al respecto interesante los aportes de **Saba Mahmood**[28] quien relata a partir de la ejemplificación de un caso: el **movimiento de las mujeres egipcias**. Estas mujeres se reúnen en las mezquitas para leer por sí solas el Corán (en muchos casos se les prohíbe a las mujeres la lectura de textos sagrados islámicos) e interpretan las escrituras desde una perspectiva de género.

Para entender la idea de **violencia epistémica,** es decir, el modo en cómo se violentan, inferiorizan y producen como no existentes otros conocimientos que no sean el científico occidental, es indispensable romper las formas de colonialismo mental (como el par binario opresor/oprimido)

[27] Meneses, M. P. (2003). Agentes do conhecimento? A consultoria e a produção do conhecimento em Moçambique. *Conhecimento prudente para uma vida decente:‘Um discurso sobre as Ciências’ Revisitado. Porto: Afrontamento*, 683-715.
[28] Mahmood, S. (2001). Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival. *Cultural anthropology*, *16*(2), 202-236.

que nos llevan a universalizar las luchas, los deseos y las motivaciones. Darnos cuenta cómo en las sociedades orientales, árabes y otras, la secularización y occidentalización en términos de un proyecto de Estado Laico produce a los otros conocimientos, por citar el islámico, como costumbre y tradición cuando en lo cierto la vida cotidiana de esas sociedades se nutre de ellos.

Las narrativas de mujeres occidentales miran a las mujeres árabes y musulmanas como pasivas y sumisas, generalizando o en todo caso dando un significado occidental a la característica de “pasividad”. Sin embargo, existe una agencia o capacidad de acción propia de ellas y de su contexto no occidental. Aquí, la pasividad se transforma en una virtud feminista no occidental.

Por ello, **no todo es opresión ni todo es resistencia**. Por ejemplo, la cocina puede ser un lugar de opresión para las mujeres urbanas pero un ámbito de empoderamiento para las mujeres rurales.

Y es que la **universalidad del deseo de ser libre de las relaciones de subordinación,** en una especie de retórica salvacionista, implica imponer también un tipo de deseo particularmente occidental. Más aún, deseamos lo que nos es conocido, lo que nos permite desarrollar nuestras potencialidades personales, contextualizadas, situadas. El deseo no es solo occidental ni debe serlo. *"Todos queremos ser libres"*, pero ¿qué es la libertad y cuáles son sus modalidades estandarizadas? Entonces, **para desmitologizar debemos trabajar sobre la producción de los deseos**, pues el hecho que una mujer quiera ser madre, por ejemplo, no le hace menos feminista que otras.

Hacer uso de instrumentos hegemónicos es fundamental y una modalidad que históricamente se ha realizado a menudo, en tanto resistencia al poder. Pensemos por ejemplo en el uso de la píldora anticonceptiva propuesta como forma de control de natalidad de las poblaciones del llamado Tercer Mundo o el uso del sostén que reemplazó al corsé en el marco de la Primera Guerra Mundial, cuando el gobierno de Estados Unidos pide a las mujeres que los donen para fabricar con ellos dos aviones militares. Pero me parece que, siempre estamos limitados al marco de los instrumentos que el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo nos ofrecen, esto significa, reaccionamos y resignificamos pero a veces es bueno crear "desde cero". Como dice Andreu Lorde, *“las herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo”*.[29]

COMPROMISO-ACCIÓN Y COMPROMISO PACTO

Existe una distinción francesa entre **compromiso-acción** (dejar de ser meros espectadores para buscar transformar la realidad) y **compromiso-pacto** (asumirse neutrales y por ello reproducir la hegemonía). El conocimiento dialógico nos exige un compromiso-acción, un sentido empático de la acción y destacar la Emergencia de las voces subalternas.

Para esto último es imprescindible colectivizar la autoría de las investigaciones en el sentido de incorporar como autores de nuestras tesis también a las y los sujetos con quienes trabajamos, más aun si tenemos en cuenta que los documentos políticos por ejemplo de organizaciones sociales no deben ser tomados como fuente materia prima de análisis documentales para nuestras investigaciones sino como teoría, como corpus teóricos con

[29] Lorde, A. (1984). Herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo.

los cuales debatimos y construimos conocimiento compartido en un diálogo de saberes siempre incompletos.

LA NOCIÓN DE INTERPRETACIÓN. LA METÁFORA EXTRACTIVA

Pensar la noción de "interpretación", siguiendo a Rita Segato[30], se asemeja a lo que la autora reflexiona desde la idea del relativismo cultural, en tanto dos dimensiones de esa problemática: una que se refiere al concepto y otra a la propia actividad de conocer. Como investigadores hemos teorizado más sobre la actividad de interpretar que sobre el concepto mismo de interpretación. Y lo hablo desde mi campo de estudio que es la Ciencia Política.

Se evidencia fundamentalmente cuando desde teorías como el marxismo (y muchas otras), se intenta reducir cualquier diversidad de experiencias y opresiones en términos de clase. De hecho, las categorías de etnia y casta se tergiversan en ese afán de encasillarlas dentro de la teoría marxista clásica y otras se subvaloran como **residuos teóricos**. Pensemos en la categoría de género disminuida desde el marxismo: "Al acabar la lucha de clases, la lucha de género cae por sí sola". Es decir, hay que dar la primera, no tanto la segunda.

La **colonialidad en las teorías políticas** es recurrente y está enormemente europeizada (por ejemplo, los conceptos de Sociedad civil y Estado de naturaleza de la teoría contractualista, que mencionamos anteriormente). Considero por tanto que la construcción de categorías ahistóricas y

[30] Segato, R. (1990). Una paradoja del relativismo: el discurso racional de la antropología frente a lo sagrado. *El archivo, el campo, investigación, escritura y producción de evidencia, Mexico, Editorial Autónoma Metropolitana*.

universales aplicables a cualquier contexto y sujeto es una práctica eminentemente colonial de la investigación. Y para romper esto, es decir, **dar lugar al surgimiento de categorías emergentes desde los propios sujetos** es necesario tensionar esa "metáfora extractiva" que cuestionamos desde las Epistemologías del Sur.

Hemos realizado investigaciones "sobre" y no "con" ni "desde" los sujetos oprimidos. No debemos extraer información individual o poblacional para analizar estadísticamente (no al menos como objetivo final), más bien debemos construir conocimiento colectivo para liberar. Desde esta mirada, si los datos aportan a ello, bienvenidos sean. Si no lo hacen, no merecen nuestra atención.

Respecto de mi investigación doctoral en la que trabajo con organizaciones de mujeres ambientalistas en América Latina desde una postura teórica ecofeminista, quedé impactado cuando una vez un grupo de ellas me dice: *"no somos ecofeministas, somos feministas y ecologistas"*. Fue tal vez un "golpe" al esquema teórico y a las ideas previas con las cuales yo les interpelaba. Trataba de ajustar los casos a mi marco teórico en vez de tensionarlo. Cuando los lentes no nos dejan ver la realidad, hay que cambiar el marco, el aumento o el lente mismo.

Por ello creo que, uno de los aspectos fundamentales para romper la **colonialidad en las prácticas investigativas** es aprender de los sujetos y que ellos construyan o contribuyan a construir el propio marco teórico con el cual comprenderles y también visibilizarles. ¿Quién nos dijo que un grupo o sujeto oprimido quiere que le visibilicemos de la forma en la que lo estamos haciendo? ¿Con qué derecho digo que Su problemática es tal y no otra, la que ella percibe como problemática?

Y en tanto técnica específica, una vez más lo recalco, deberemos trabajar con los documentos de organizaciones sociales no como análisis documental, no como fuentes de datos, sino como teoría misma. Los movimientos sociales dejan así de ser solo objetos de estudio para constituirse también en sujetos de investigación, pues de lo contario caemos en la paradoja de que el sujeto opresor investiga al sujeto oprimido.

¿Qué hacemos entonces para dejar de ser opresores en determinados ámbitos? Porque el ser “blanco” conlleva para mí tener ciertos privilegios respecto de la comunidad negra, pero a su vez el ser homosexual conlleva para mí ciertas opresiones sobre la base de los privilegios con que cuentan las personas socialmente heterosexuales. Es decir, **todas y todos en alguna medida somos opresores y oprimidos**.

En primer lugar, **asumir nuestra posición de enunciación**. Decir desde qué lugar hablamos, enumerar qué privilegios tenemos y explicar cuáles son nuestros objetivos para con la lucha contra la explotación en sus múltiples formas. En segundo lugar, **acompañar las luchas con nuestras y no nuestras investigaciones** en las que dejaremos el espacio necesario para que otras voces emerjan y se solidifiquen como corpus teórico para la liberación, es decir, una teoría política inmediata.

METODOLOGÍAS EN EL OTRO LADO DE LA LÍNEA

El **pensamiento abismal**, retomando las ideas de Boaventura de Sousa Santos, es un tipo de pensamiento (como lo es el pensamiento occidental moderno) que consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles que son establecidas a través de *líneas radicales que dividen la realidad*

social en ***dos universos***: el de **este lado de la línea** y el del **otro lado de la línea**. Pero éste último desaparece como realidad, *se produce como no existente*, es decir, como no relevante ni comprensible en ninguna forma posible: “hacen cosas raras”. Aparecen así las ideas de civilizado y salvaje, de moderno y tradicional, de desarrollo y subdesarrollo.

En este contexto, respecto de los pueblos indígenas, diremos que constituyen otros saberes y ciencias que fueron transformados en sentido común, en conocimientos tradicionales que adquieren validez solo cuando ingresan a la academia. Aquí se pone en tensión el "estatus social" de un "otro conocimiento" cuando llega e irrumpe el mundo de la ciencia, es decir, adquiere "legitimidad científica"; lo que equivale a decir que es "aceptado como racional". Mientras tanto, a veces se visibilizan los "otros" conocimientos pero si no ingresan a la Universidad pasan a ser construidos como saberes de algún modo irracionales. **Solo lo científico en el mundo occidental es racional**. Por tanto, pienso que *el otro lado de la línea no solo que es producido como no existente sino que cuando por fin existe se lo visibiliza como no racional*.

Desde tal lógica, en las metodologías cualitativas de las ciencias sociales con las cuales trabajamos a diario, se desata una lucha constante por "simular las metodologías de las ciencias exactas o físico-naturales", lo cual implica ocultar la idea que existen **dos formas de acceder al conocimiento: una racional y otra irracional**. Las otras metodologías no extractivistas con las cuales intentamos trabajar, también se encuentran del otro lado de la línea, son producidas como no relevantes, y por tanto como *no racionales*. Siempre "lo subjetivo" (e intersubjetivo) no es válido en los estándares científicos del Positivismo lógico en tanto sistema epistémico-metodológico de pensamiento ortodoxo, conservador y riguroso

sobre el saber científico, desde el cual existe una única manera legítima de "conocer": el método científico de las ciencias "duras".

Si pensamos también en el positivismo en el ámbito educacional, desde Julio Roca existían ciertas "enfermedades" que eran heredables, como por ejemplo "la idiotez". Esto sirvió, tal cual nos comenta el compañero Fermín Boloquy, para expulsar a más personas del sistema educativo, pues si una persona era considerada "idiota", sus hijos tampoco podrían acceder a la educación formal, solo por tener su sangre. ¡Qué idiota! En el mundo moderno, esta idea de *herencia de enfermedades* las presenciamos con frases como "salió igual que el padre", entre otras, es decir, modos discursivos de legitimar la exclusión social de grupos vulnerables.

Por tanto, para quebrar el *paradigma de la monocultura del saber* en la academia y en nuestra cotidianeidad, se vuelve necesario "no entrar a aquél lado de la línea" (el civilizado, el racional) haciendo un gran esfuerzo de "travesticidio" como nos dijera Rita Segato, sino **construir legitimidad, racionalidad, validez y existencia dentro del propio "otro lado de la línea"**. Esto significa, no querer parecernos metodológicamente a un tipo de metodología hegemónica científica sino reconocernos mutuamente entre nosotros, entre los que estamos en la misma línea, pues si no nos pensamos como válidos entre nosotros y queremos siempre parecernos a lo racional científico terminamos por negar y borrar las metodologías que nos pueden ayudar a conocer mejor el lado oprimido de la línea. Porque **no es posible conocer lo que sucede con los sujetos colonizados a través de los ojos que los colonizan.**

CULTURA POPULAR Y TEORÍA POLÍTICA INMEDIATA

Siguiendo los aportes de Víctor Valla[31], **la cultura popular es una forma de teoría inmediata,** un conocimiento acumulado y sistematizado que interpreta y explica la/su realidad, esa experiencia próxima de los sujetos oprimidos. En tal contexto, prestar atención a lo que las personas pobres/empobrecidas o en contextos subalternos están diciendo, nos lleva a trabajar lo que el autor expresa al decir que *el problema es nuestra postura,* la de pensar a priori que tales personas no son capaces de producir conocimiento, organizar y sistematizar pensamientos sobre la/su sociedad.

El problema no es una cuestión técnica, como por citar el aspecto lingüístico o dialéctico. En este sentido, para una necesaria traducción cultural, el esfuerzo no estaría tanto en comprender el lenguaje de quien habla (desde ya necesario) sino más bien **validar el lugar de enunciación de ese "otro"** y reconociendo también que la "iniciativa" de acción puede partir de ese otro mismo. Dejar de crear conocimientos inválidos.

Entonces, para salir de la *crisis de interpretación*, que es nuestra, el primer paso nos incita a asumir que **los saberes populares no son insuficientes o inferiores, son simplemente diferentes** y de suma importancia por ser elaborados a partir de la experiencia concreta de las y los sujetos. Reconocer también, a partir del caso de la educación popular en contextos informales, que **dentro de las clases subalternas existe una diversidad de grupos**, dada por sus diferentes raíces culturales, lugares de origen y

[31] Valla, V. V. (1996). A crise de interpretação é nossa: procurando compreender a fala das classes subalternas. *Educação & Realidade*, *21*(2).

morada y la relación con otros grupos que acumulan algún tipo de capital social, cultural, político, territorial, espiritual o económico.

También, para visibilizar las problemáticas y acompañar sus luchas, debemos entender, como manifiesta Víctor, que *"la propia forma de relatar una experiencia indica la concepción de mundo de quien hace el relato"*. Cuando “contamos” una historia, la contamos desde nuestra percepción. Si alguien camina lento, quizás lo haga respecto al hecho de que yo camine rápido.

Desde ésta óptica, una propuesta alternativa de metodología debe pensar el análisis del discurso desde la prioridad de las diversas voces que existen, no describiendo tanto su relato de vida/experiencia sino *dialogando con su relato*, y diciendo desde qué lugar cuento con él, con ella, con X, Su historia. Historia de vida que de algún modo se vincula conmigo, más cerca o más lejos. Si alguien vive en un barrio periférico es porque quizás yo viva en uno también o en un barrio no periférico. Los relatos revelan nexos de espacio y tiempo entre las situaciones y sujetos estructuralmente conectados de algún modo.

Es necesario dar voz a las voces para acabar con lo que Víctor llama la **“psiquiatrización de la diferencia”.** Las categorías de "locos y locas" constituyen ejemplos de formas de negación de humanidad, tanto del sujeto colonizado como del otro racializado. “Cantan como locos”, fue una expresión colonial utilizada para describir a las sociedades andinas de América Latina o del Abya Yala. Y tendremos que considerar esa psiquiatrización como ubicada en el límite abismal que nos expone Boaventura y que conlleva en el fondo una violenta *distribución de los cuerpos por zonas civilizadas y salvajes*. Los cuerpos desaparecidos, los

cuerpos enfermos, los cuerpos intersexuales, los cuerpos negros, etc. son tirados o dejados del lado salvaje de la línea como lo no deseado.

Esto nos lleva también a pensar en la colonialidad del saber y en cómo *la ciencia ha colocado todos los saberes no científicos en la zona salvaje*. Y para empezar a romper tal línea y crear en efecto criterios de validación interna dentro de las metodologías no extractivistas y desde el marco de las Epistemologías del Sur, será necesario no tanto llevar estos conocimientos "salvajes", estas metodologías de "lo salvaje" al lado de la línea civilizada sino *construir legitimidad interna propia dentro de la propia línea*. Quizás porque estos conocimientos se consideran ilegítimos e inferiores por los propios sujetos oprimidos. Por tanto, **crear validez "entre nosotros"**, los que estamos del lado de la línea salvaje es fundamental. Validez = valorizarnos. Es decir, la lucha central no es conseguir validez accediendo al mundo de lo civilizado, sino validarnos entre nosotros mismos.

Otra forma es, en un marco de ecología de saberes, *dialogar entre conocimientos y metodologías de ambos lados de la línea abismal*; reconocer que algunos problemas requieren otras metodologías y que se puede estar del lado "civilizado" y utilizar una metodología del lado de "lo salvaje" (las metodologías de construir conocimiento en pueblos originarios o africanos, por ejemplo) o viceversa, se puede estar de éste lado y generar conocimiento que pueda ser utilizado del lado civilizado. Dicho diálogo permanente irá generando, me parece, *un tránsito entre conocimientos*, un conocimiento y metodologías fluidos hasta que la línea abismal finalmente se destruya y dejemos de pensar en términos de “civilizado y salvaje”. Porque podemos usar otras palabras, pero en el fondo estamos hablando en términos de civilización y barbarie, rememorando al Señor Sarmiento.

CAPÍTULO 4

EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR
Y TEORÍA POLÍTICA INMEDIATA

INTERSECCIONALIDAD Y TEORÍA POLÍTICA INMEDIATA

¿Por qué las leyes están diseñadas para que seas mujer
o seas negra y no puedes ser las dos cosas a la vez?
*(*Kimberly Cresnshaw)

Es el **paradigma de la "interseccionalidad"** el que nos permite entender la multiplicidad de identidades, situaciones y contextos que nos atraviesan y los distintos tipos de opresión que se pueden generar sobre determinados colectivos. Pensemos por ejemplo en una mujer blanca heterosexual de clase media y una mujer negra lesbiana pobre del Tercer Mundo. Ambas son mujeres, pero no sufren la misma opresión, dado los recursos económicos con los que cuentan para defenderse, así como su contexto geográfico, sexual y de “raza”. Si a eso le sumamos la experiencia personal, que no debemos dejarla de lado, el "situarse" parece una acción sumamente específica.

Nunca somos hombres, mujeres u otros géneros en abstracto sino, siempre estamos situados, tenemos una orientación sexual, una nacionalidad, una clase social, una etnia/raza/casta, entre otros aspectos, y es el concepto de interseccionalidad quien nos ha permitido dar cuenta de ello. Nos ha permitido también visibilizar sujetos ubicados en los límites o fronteras de las categorías sociales con las cuales explicamos el mundo. Si el movimiento feminista clásico reivindicaba las luchas de la mujer blanca y el movimiento de liberación negro las luchas del hombre negro, ¿quién defendía entonces a la mujer negra? Un sujeto al medio, en el tránsito de una y otra identidad, de uno y otro movimiento, una hermafrodita en las luchas antisexistas y antirracistas.

> Pero ¿de qué están hablando todos aquí? Ese hombre de allí dice que las mujeres necesitan ayuda al subirse a los carruajes, al cruzar las zanjas y que deben tener el mejor sitio en todas partes, ¡Pero a mí nadie me ayuda con los carruajes, ni a pasar sobre los charcos, ni me dejan un sitio mejor! ¿Y acaso no soy yo una mujer?
>
> -Sejourner Truth-

En consecuencia, no todos sufrimos las mismas opresiones y en la misma magnitud. Debemos desarrollar un **pensar situado** que nos explique las opresiones de un modo específico y contextual.

Desde los estudios de género, la temática de la **lucha de clases vs. lucha de género** es una cuestión incansable de debate. Hay quienes dicen que el patriarcado es anterior al colonialismo y el capitalismo posterior al colonialismo, en un orden consecutivo, entonces lo que hay que derribar primero es el patriarcado, ya que, el colonialismo y el capitalismo son formas y deformas de éste. Además, porque en muchas monarquías quien heredaba el trono era un niñO y no las hijas niñas, por más que éstas fueran también progenie del Rey (en términos de clase). Pero más que discusiones debemos articular las luchas y aquí el papel de una **teoría política inmediata** es precisamente el de vehiculizar esa articulación, no tanto explicar lo que ocurre, aunque desde ya es necesario, o al menos no quedarse solamente en la descripción/explicación de los fenómenos sociales.

Notemos un pequeño "incidente teórico". Hay un documental llamado **"Gran Chaco"**[32] en el cual me causó gran sorpresa un hecho sumamente colonial y capitalista incluido en el lenguaje (también patriarcal). En un momento del

[32] Link de acceso: https://www.youtube.com/watch?v=pskk4jWdXnA

mismo, un hombre de comunidad originaria relata cómo una multinacional les había despojado de su trabajo tradicional y doméstico y luego contrataba a algunos de ellos como mano de obra. Lo curioso es que, mientras ese señor relataba todo en su lengua nativa, la frase "mano de obra" la dijo en español. Por lo que ahí comprendí cómo usamos conceptos que pertenecen al mundo occidental y por tanto esos términos no están en las lenguas nativas.

Tales conceptos no solo pertenecen al mundo de lo económico sino incluso al mundo de la teoría política. Ahora bien, ¿cuántos términos, conceptos, categorías nativas, originarias, orientales utilizamos en la academia? De allí que una teoría política inmediata nos "actualice" desde una mirada terminológica y por ende del "mundo de pensamiento" de lo "otro", de "lo olvidado", de lo producido como no existente.

Una teoría política inmediata nos diría que la complejidad del mundo es mucho más amplia que la comprensión marxista del mundo, que mira todo en ojos también de dualismo "proletariado/burguesía". En los contextos modernos, globales y locales, la clase social se vincula con el género, la raza, la etnia, la casta, la orientación sexual, la discapacidad, la edad, la nacionalidad, la religión, el lugar geográfico, el nivel educativo, entre otros. En consecuencia, **toda teoría política inmediata está de por sí nutrida del paradigma de la interseccionalidad**.

Como nos dice el filósofo indio **Prabhat Ranjan Sarkar**[33], quien propone una **Teoría de la Utilización Progresiva** (**PROUT** por sus siglas en inglés), la teoría debe ser posterior a la práctica o experiencia (es decir, explicar lo que ya ocurrió y no antes de lo que supuestamente ocurrirá) y debe

[33] Sarkar, P. R. (1992). *Proutist economics: Discourses on economic liberation*. A'nanda Ma'rga Publications.

adecuarse a los factores de tiempo, espacio y sociedad. En esta línea, Boaventura nos dirá que debemos dejar de pensar en términos de teorías generales que explican la totalidad del mundo y que en su vastedad terminan por explicar poco (marxismo, liberalismo, socialismo, etc.). Lo único que podemos construir es una "teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general".

FEMINISMOS DESCOLONIALES

El feminismo descolonial surge de la conciencia de que no hay un único sujeto (¿y objeto?) del feminismo, sino hay otras mujeres que no son blancas, heterosexuales, de clase media ni del Primer Mundo. Que el tipo de opresión que sufren no es universal y por ello su misión evangelizadora queda por momentos sin efecto. Chandra Mohanty, estudiante india, vendrá a estados Unidos y por lo expuesto anteriormente, les dirá a las mujeres académicas estadounidenses, que están ejerciendo un tipo de **feminismo colonizador**, pues no tienen en cuenta su realidad india, situada, específica, contextualizada.

Existen así diversos tipos de feminismos que buscan la descolonialidad. Y es que de la crítica al feminismo blanco se desprenden ausencias: la mujer pobre, la mujer soltera, la lesbiana, la bisexual, la transexual, la mujer negra. **El feminismo descolonial es el feminismo de las mujeres producidas como no existentes** (desde una *sociología de las ausencias*, siguiendo a Boaventura). En este punto, pueden ofrecernos imprescindibles aportes las activistas y pensadoras Audre Lorde, Gayatri Spivak o las escritoras afroamericanas Toni Morrison y Marlene Nourbese Philip o la

poeta mapuche Liliana Ancalao, así como Gloria Anzaldúa, sin olvidarnos desde ya de Patricia Hill Collins.

Esto evidencia que existe una **multiplicidad de violencias de género en los lenguajes** que usamos a diario. Barthes hablará de *la lengua simplemente fascista*. La violencia se establece como lengua. Karina Bidaseca explica entonces la necesidad de un *pensamiento transfronterizo*, de aquellas fronteras políticas en las cuales una mujer no puede dejar de ser mujer y negra, por ejemplo: *"¿Cómo explicar las violencias en el Tercer Mundo o Sur sobre las mujeres de color? ¿Cómo llegar a escribir una narrativa feminista racialmente libre que sea eficaz simbólicamente de interpelar al mundo?*

Judith Butler nos dirá que ya no se puede incluso pensar a la mujer como EL SUJETO del feminismo, pues para tal autora, la teoría feminista construye al sujeto para el cual se procura la reproducción política; el sujeto feminista resulta estar discursivamente (el género como formación discursiva) constituido por el mismo sistema político que se supone facilitará su emancipación, esto es, desde una narrativa heterosexual dominante. La mujer es resultado de la construcción binaria del sexo y es esa mujer la que supuestamente romperá dicho sistema, por tanto, dejaría entonces de ser mujer. Así también, el feminismo crea a la mujer que acabará con la mujer.

Los aportes del feminismo descolonial nos hablan del fin del reconocimiento de una opresión en común a todas las mujeres. Todo esto implica una desoccidentalización y una fuerte crítica al eurocentrismo con su misión evangelizadora. Desde esta mirada, **una teoría política inmediata ¿qué sujetos políticos construye?** Al hablar de opresión, creamos oprimidos y opresores, esto debe quedar claro.

Angela Davis[34] en su libro *"Mujeres, raza y clase"* dedica un capítulo a describir el vínculo que existió en el siglo XIX entre las amas de casa blancas (llamadas despectivamente "las amantes de los negratas"), las obreras y las mujeres negras. Durante este siglo en Estados Unidos se desarrolla la Revolución Industrial, la cual provocó que las tareas económicamente tradicionales de las mujeres fuesen absorbidas por el sistema fabril, suponiendo una liberación parcial de ellas. Sin embargo, la industrialización de la economía erosionaba el prestigio de las mujeres en el hogar basado en el carácter productivo.

Con las revueltas de esclavos en Estados Unidos, la mujer blanca se vinculó con las luchas de la clase negra. Se efectuó una alianza ama de casa-obrera-mujer negra: las amas de casa organizaban las campañas, las obreras aportaban el dinero para las mismas y las mujeres negras ponían el cuerpo en primera fila. Con esto trato de expresar esa historia producida como no existente dentro del mismo feminismo blanco colonial.

Hay muchas situaciones donde la raza se conecta con el género, si pensamos en algunas labores atravesadas por el género y además por el color de piel, en contextos como los afrodescendientes. Y si bien son categorías que se articulan, surge la cuestión de si una es anterior a la otra, pero que me parece es solo trascendental a nivel analítico.

Si teorizar “algo” ayuda, entonces debe ser teorizado. Si solo queda en el “mundo de las ideas”, como dijera el filósofo griego Platón, deberemos replantearnos cuál es la función del conocimiento científico. Tal cual nos manifiesta Boaventura, llevamos cien años de construir teoría crítica y sin embargo las personas están más oprimidas que antes y existen 3 mil millones de pobres en el mundo. ¿Cuál es entonces el papel de la teoría?

[34] Davis, A. Y. (2004). *Mujeres, raza y clase* (Vol. 30). Ediciones Akal.

¿Mera sed de conocimiento? Nuevamente, **una teoría política inmediata teoriza aquello que sirve para la liberación y lucha social**.

ÁFRICA, MÁS ALLÁ DE ÁFRICA. LA REVOLUCIÓN DE LOS OTROS

África y América Latina tienen en común ser dos continentes de grandes luchas, solo que América Latina parece poseer la "ventaja" de tenerlas más visibilizadas. También, ambos continentes, sin obviar sus diferencias internas, (*África y América no son países*, siguiendo a Paula Meneses) han adoptado teorías europeas para "liberarse" del yugo colonialista sin antes comprenderse a sí mismas fuera de esas teorías.

Pensemos en la idea de **"marxismo africano"** y **"marxismo latinoamericano"**. Para el marxismo clásico, específicamente para Marx, a América Latina se le restaba importancia por no haber desarrollado sus fuerzas productivas en el marco de un desarrollo avanzado del capitalismo (ni hablar de África). Pero, a su vez, podemos pensar en grandes referentes marxistas, y la analogía entre el **Che Guevara** y **Thomas Shankara**, llamado **el Che Guevara africano**, quien gobernó Burkina Faso desde el 1983 hasta el 1987, con políticas que en América llamaríamos de "populistas", en sentido positivo o despectivo según quién lo comente. Incluso, Shankara escribió un texto sobre la liberación de la mujer en un contexto espacial y temporal impensado quizás.



Fuente: imagen pública modificada artísticamente. Thomas Shankara

Pienso también en **Binyavanga Wainaina** y su *"cómo escribir sobre África"*[35]*;* pienso en su orientación sexual (se reconoció como tal) y pienso entonces en la multiplicidad de luchas que pueden adquirir los cuerpos siempre situados. En este caso, los cuerpos en contextos africanos.

Conocemos casi nada de la maravillosa obra de los intelectuales africanos. Necesitamos conocer la teoría política africana, así como la latinoamericana, la asiática, aportes que podemos encontrar desde la antropología política[36]. Y la base para romper esta "ceguera afro-disíaca" es quebrar la visión estructuralista y colonial que mira a África desde los lentes y ojos de Europa. Con ojos me refiero a los sujetos europeos o

[35] Wainaina, B. (2005). How to write about Africa. *Granta*, *92*(1), 4.
[36] EVANS-PRITCHARD, M. F. Y. E. (1979). Sistemas políticos africanos. *Antropología política*, 86.

eurodescendientes que miran y con lentes a las teorías europeas (y también anglosajonas) desde las cuales lo hacen.

En primer lugar, el imaginario social occidental ve a África como si fuera un país, sin saber que existen naciones y culturas de una diversidad inagotable. Así como al pasar de Argentina a Bolivia o de Bolivia a Brasil observamos increíbles diferencias culturales, lo mismo sucede en los países de África.

En segundo lugar, vemos algunos países como más africanos que otros, es decir, Egipto, Marruecos o Madagascar parecen devenir países afroeuropeos, asociados más al turismo occidental y por ende "menos africanos" que el resto. Existe entonces, una *África negra* y una *África blanca*. Incluso, pensamos en ellas como un continente seco y de animales salvajes obviando sus fuentes de aguas, mares/playas, etc.

En tercer lugar, miramos África como un espacio donde solo existen tribus y conflictos tribales y como encarnación de un mundo premoderno. En África hay pobreza, hay pobreza extrema, hay tribus, hay tráfico de esclavos, hay conflictos tribales, hay Estados poco democráticos, pero también hay sindicatos, también hay partidos políticos, también universidades, también hay clases sociales, también hay Estados más democráticos. En fin, una **visión colonial de África**.

Esto no quita, por citar, la preocupante situación del tráfico de esclavos, incluso con la complicidad de los mismos países africanos. Esto es, relaciones de explotación y esclavitud intra-africana. Podemos pensar, según la advertencia de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) que migrantes, muchos de ellos nigerianos, quienes buscaban una vida mejor en Europa, al menos unos 20 mil fueron capturados por bandas criminales de/en Libia donde los venden como esclavos e incluso a varios

de ellos los mutilan, asan, torturan, asesinan o hacen trabajar hasta la muerte.

Por ello, la idea/lema de **"solidaridad de los pueblos"** es fundamental en esta lucha global. Reconocer también que las luchas anticoloniales en África no solo fueron anticoloniales sino también nacionalistas; algo similar sucedió y sucede en América Latina, más en sentido antiimperialista. Pero, ¿estamos hablando de lo mismo con distintos conceptos referidos a realidades específicas pero a la vez similares? Quizás en el fondo la noción fundamental es la de **antiexplotación**. Cuando vemos todo en términos marxistas de clase social, no estamos traduciendo categorías entre continentes, simplemente estamos aplicando una teoría política europea, clásica y colonial a las experiencias, luchas, situaciones y estructuras sociales de un continente totalmente ajeno a tales categorías, que de por sí las excede en su propia realidad. Hacer traducción intercultural es visibilizar y dialogar con las categorías nativas desde las cuales los propios sujetos africanos procuran entenderse a sí mismos.

Una vez más, debemos preguntarnos ¿qué tienen en común los distintos movimientos sociales y sus luchas de liberación? Y ¿cómo lidiamos con sus diferencias externas e internas? Más bien, debiéramos festejar la diversidad y no sufrirla. La diversidad de los grupos oprimidos muestra la complejidad de la lucha social global pero también la multiplicidad de alternativas y modos de protesta contra el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, es decir, la **creatividad en la resistencia social**. *Somos y seremos millones de abejas contra el capital, contra el imperio y contra el patriarca*.

BIBLIOTECA COLONIAL. HACIA TOMBUCTÚ

El concepto de Biblioteca Colonial resume nuestra propia formación desde pequeños e incluso de la formación disciplinar. En mi caso particular, haber estudiado Ciencia Política me abrió la mente en muchos sentidos pero negó otros sentidos aún más coloniales.

En la Teoría Política Clásica hemos sido formados con autores metropolitanos, del lado occidental y colonial de la línea abismal: Hobbes, Rousseau, Locke, Montesquieu, Maquiavelo etc. (ingleses, franceses, italianos) y nunca nos enseñaron que el Estado de naturaleza era necesario en las sociedades civilizadas así como el subdesarrollo es necesario para el desarrollo. Hay que leerlos y estudiarlos, pues muchas de sus ideas impregnan la forma política en la que pensamos y actuamos en el mundo occidental. Pero quedarnos solo con ellos limita nuestra capacidad de construir una teoría alternativa que promueva la liberación de los pueblos oprimidos.

Incluso, creemos que la primera forma de democracia surge con la Grecia clásica, negando otras experiencias de Oriente y África por ejemplo (recordemos la República de Licchavi en la antigua India), pero no porque hubiera un deseo de ocultar ese conocimiento sino porque sencillamente “no se conoce". **Cuán colonial es el acto de no conocer.** Además, qué tan democrática era una Atenas griega en la que las mujeres, los esclavos y los extranjeros no participaban de los asuntos de la “polis”, de la ciudad, de la vida política. Qué tan democrática era esa Grecia en la que sus Consejeros eran elegidos anualmente por sorteo. **Debemos desmitificar el origen democrático de la democracia.**

Esta **teoría política colonial** es una teoría que surge desde el pensamiento político de la Grecia clásica (Sócrates, Platón, Aristóteles) pero ignorando que mucho de ese conocimiento había sido ya producido en las culturas indias y egipcias, por mencionar solo algunas. Es decir, la teoría política colonial nace de un epistemicidio, del asesinato de otros saberes a los cuales se los construye como inexistentes y despojando sus contenidos ahora reapropiados.

De aquí en más, como el saber siempre está asociado a un territorio y a una sociedad, los pueblos y espacios geográficos que poseían esos saberes fueron construidos como carentes de la capacidad de pensar. Pareciera de repente que filosofía solo han hecho los griegos y el mundo occidental que derivó de ellos. Ni África ni India habrían producido pensamiento filosófico y si "pensaron" ese saber se construyó como inferior, sin valor, no científico. ¿La excusa? Supuestamente no habrían escrito textos, por lo cual no pudieron sistematizar su pensamiento.

Sin embargo, la **Biblioteca de Tombuctú**, en Malí, es quizás la más vasta obra escrita en la historia de la humanidad, "el tesoro mejor guardado"[37]. Fundada en el siglo XI por nómades tuareg, fue el eje del imperio Malí, y llamada "la ciudad misteriosa", apodada también la "Atenas de África". Allí, se alberga el Instituto de Investigación y Documentación Islámica Ahmed Baba, que atesora más de 30 mil manuscritos en lengua árabe y en lenguas africanas con escritura árabe. Representan el punto de partida para la reflexión sobre la tradición escrita de África (principalmente África occidental y del Sahara).[38]

[37] Guadalupe, I. G. (2007). El tesoro mejor guardado de Tombuctú.
[38] Ver: https://literafrica.wordpress.com/2013/10/17/bibliotecas-africanas-la-biblioteca-de-tombuctu-mali/comment-page-1/

> A comienzos del siglo XVI empezó a escribir Tarikh al-Fettash, una obra fundamental en la historiografía africana que narra la historia del Valle del Níger desde Sunni Alí el Grande hasta la llegada de Sheku Amadu, pero no pudo concluirla y fue terminada por sus descendientes en el siglo XVIII. La importancia de esta obra es tal que ha sido incluida por la UNESCO en su colección de publicaciones relevantes para el patrimonio y la memoria de la humanidad.[39]

En este marco teórico-contextual, podemos incursionar en el Centro de Estudios Africanos (CEA) de la Universidade Eduardo Mondlane en Mozambique, fundado en 1976, un año después de la Independencia de este país africano respecto de Portugal. A nivel educativo–universitario, la independencia implicó reformular la historia nacional y cambiar la planta docente por nativos.

EL SABER LOCAL DE OCCIDENTE Y LA ESENCIA ESENCIALIZADA

Lo que occidente produce y piensa en términos de pensamiento y teoría es un tipo de saber local y específico. El problema radica en que su saber local se universaliza como "el saber" y relega a los demás o manifiesta que no existen. Aún más, este saber occidental y europeo se globaliza a través del paradigma de los derechos humanos. Los derechos humanos nos han permitido avanzar mucho en cuestiones fundamentales, pero su mirada siempre está ejercida desde los ojos y lentes de occidente.

En otro orden de cosas, es necesario trabajar sobre la **idealización de las culturas indígenas** en términos de **nuevas formas de colonialismo discursivo**, cuando en los hechos ellas también actualizan

[39] Guadalupe (2007). pp. 32-33

permanentemente sus prácticas culturales (como nos dice Rita Segato). Estos discursos colonizadores esencializan a las mujeres indígenas, campesinas y populares y el concepto académico de “esencia” se pone en tensión cuando en los contextos del Tercer Mundo adquiere otra connotación (por momentos mística) y puede tener un impresionante poder político.

En consecuencia, conceptos como “esencialismo estratégico” (Gayatri Spivak) o “feminismo descolonial” (Karina Bidaseca) ponen en debate el hecho de la clasificación académica desde la universidad universalizante europea y anglosajona y confunden -la mayor de las veces- como esencialistas a las prácticas políticas de mujeres y otros sujetos en contextos diferentes, quienes tienen sus propias ideas sobre la “esencia”. Pensemos en la cultura maya o en las luchas de mujeres de la India como las del **Movimiento Chipko** (“*Abraza Árboles”*, que impidieron la tala indiscriminada en los Himalayas) y de lo que la ecofeminista Vandana Shiva denomina *“Principio Femenino”.* En diversas cosmovisiones indígenas, el género tiene otras connotaciones. Consideremos aquellas culturas latinas en las que existen varios géneros o por qué no las culturas *two spirits* (dos espíritus) en América del Norte, donde lo que entendemos por homosexualidad sería la combinación de dos espíritus “femenino y masculino” en un mismo cuerpo. Pensemos también en el concepto de **“Kawsak Sacha”** *o Selva Viviente* de las “Mujeres Amazónicas por la vida” reivindicando la Selva como su lugar de vida. Un “Estado de naturaleza puro”, que no quiere convertirse en sociedad civil, en sociedad civilizada.

DERECHOS LIBERALES Y EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Desde las Epistemologías del Sur podemos caer en el ”riesgo” de crear una “otredad” a través de “juntar” todo aquello “otro” que pretendemos visibilizar justamente con ellas. Desde esta salvedad y crítica constructiva, podemos pensar que el liberalismo (libertad económica con un Estado mínimo) y neoliberalismo (libertad económica con un Estado fuerte) como discursos universalizantes de occidente, nos ponen en tensión a la hora de tensionar los derechos, por un lado, en tanto *individuales* y por el otro, en tanto *aislados*.

Es decir, ¿es factible en un marco de derechos liberales hablar de los derechos de las mujeres negras, no solo de la mujer, y no solo de la comunidad negra sino de las mujeres negras? Pienso en los cupos femeninos para la conformación de listas electorales, en los cupos de personas negras en las universidades de Brasil, como instrumentos jurídicos que intentan romper el elemento individualizante y trabajar sobre una comunidad específica pero no de un modo fronterizo, es decir, que muestra aquellos sujetos al medio: mujeres negras, negros homosexuales, etc.

Por tanto, el aporte de las Epistemologías del Sur a los derechos liberales, lleva al reconocimiento de sus derechos colectivos y a garantizar derechos fundamentales como el derecho mismo a la vida. Es **reconocer los derechos “universales” en sus diferentes contextos de opresión** así como también el pluralismo jurídico, si tenemos en cuenta precisamente por ejemplo el género y la etnia en vínculo con la cosmovisión de pueblos indígenas.

CIUDADANÍA Y CONCESIONES. DEMOCRACIA RACIALIZADA

Los grupos de poblaciones excluidas que adquieren derechos más bien reciben concesiones y otras con formas modernas de ciudadanía racializada, es decir, con base en la raza. Si pensamos en los aportes de Partha Chatterjee[40], por ejemplo respecto de la comunidad LGBTI (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersexuales) en Argentina así como en otros países, una Ley de Matrimonio Igualitario y el acceso a otras leyes de no discriminación por orientación sexual se vinculan más a derechos que concesiones, esto es, del *Estado concediendo*. Pero, también podemos observar estos tipos de concesiones así como todas aquellas normativas jurídico-estatales que tienen que ver con el género como una manera de entender la *ciudadanía en tanto proceso*.

Los vínculos entre Estado y Racismo nacen desde el mismo origen de los Estado-Nación. Tal como sugiere el investigador Mario Pecheny, *el mestizaje es resultado de un acto de violación (colonial).* Aquí, la ciudadanía racializada, si pensamos también en la comunidad afrodescendiente y en los negros esclavos, muestra que Estado y Racismo se han confrontado desde la llegada del colonialismo a las sociedades originarias.

Si observamos por caso el Estado Plurinacional de Bolivia, aquí ciudadanía y nacionalidad, en los términos de Rita Hinden[41], se ponen en tensión. **Si el Estado y la nación se inventan, también entonces se reinventan.** Si observamos otro caso, el de la **Revolución Haitiana,** como la primera y gran rebelión de la comunidad negra que instaló una República negra en América Latina (no visibilizada), vemos otro vínculo entre racismo

[40] Chatterjee, P. (1993). *The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories* (Vol. 11). Princeton, NJ: Princeton University Press.
[41] Hinden, R. (1949). *Empire and After: A Study of British Imperial Attitudes*. London: Essential Books.

estructural y Estado. Todos estos ejemplos ponen precisamente en el centro del debate el *derecho a la movilidad* pues los derechos "logrados" o concedidos en un Estado se frenan en otro que aún no los reconoce, construye o concede. Los derechos que tengo en Argentina como miembro de la colectividad LGBTI dejo de tenerlos al pasar a otro país. Así, los derechos humanos como discurso global, se obstaculizan la práctica local.

XENOFOBIA E ISLAMOFOBIA

Xenofobia e Islamofobia se recrudecen en la Argentina del siglo XXI. Reaparecen en los nuevos discursos de la derecha de la mano del gobierno del Presidente Mauricio Macri, la xenofobia y la islamofobia como una forma de expresión de aquella. Al respecto, se han realizado declaraciones de posible existencia de células terroristas en el país[42].

> Desde hace años, la República Argentina recibe refugiados sirios, por el trabajo de la comunidad local. Pero el Gobierno de Mauricio Macri parece dispuesto a querer mejorar su devaluada imagen con una campaña política, de 3000 nuevos casos, que estarían arribando al país.
>
> Por su parte la ministra de Seguridad de Argentina, Patricia Bullrich, anunció por Twitter la rimbombante captura de El Sayed, un supuesto terrorista libanés, buscado por Interpol, con pasaporte falso de Paraguay. Lo que fue en realidad una persona de nacionalidad paraguaya real, de origen libio, con pedido de captura por delitos comunes en Brasil. Pero los señalamientos mediáticos apenas comienzan. Todo esto en un contexto donde las declaraciones políticas

[42] Ver: Link: http://www.hispantv.com/noticias/argentina/288446/

> del actual Gobierno, parecen querer fomentar la islamofobia. (Sebastián Salgado, ídem a.)

Una de las falacias se vincula a asociar islam con terrorismo. Y en Argentina podemos notar **el nexo entre el discurso local y el discurso global.** Acontece una articulación en cómo lo nacional absorbe el discurso internacional pero a su vez cómo con qué hechos más cercanos se los vincula para reconstruir legitimidad de ese discurso. Me refiero, por ejemplo, al atentado ocurrido a la AMIA (Asociación Mutual Israelita Argentina) en 1994, donde murieron 85 personas y durante mucho tiempo se responsabilizó a la organización islamista Hezbolá, con apoyo del gobierno de Irán, haciéndoles una acusación formal en 2006.

Este hecho, al parecer, contribuyó también a promover una "generalidad" que vincula en el fondo *todo lo que tenga que ver con Oriente Próximo con Terrorismo*. Y decimos próximo, justamente porque tomamos de referencia a Europa. Más aún, miramos el mapa de un modo colonial. Para ello, propongo ver el mapa al revés y observar cómo el Sur pasa a ser Norte y buscar también otras cartografías que muestren con más precisión el tamaño exacto de los continentes. No es casualidad que América del Norte y Europa estén arriba y se vean más grandes que todo el Sur. Es en sí una construcción colonial y hegemónica del mapa mundis. No miente, muestra al planeta Tierra desde determinada perspectiva.



Fuente: proyección de Gall-Peters, en 1974 https://www.taringa.net/posts/ciencia-educacion/6620698/El-Mapamundi-miente.html

Retomando, hasta su ropa ha sido construida como *"una forma de vestir terrorista".* **La cultura de otros construida como exótico o como terror***.* Es muy difícil sacar tales imaginarios sociales sobre "los otros", más cuando aflora "oficialmente" el discurso xenofóbico en el que "todo lo extranjero daña de alguna manera lo nacional".

COLONIALISMO SIONISTA. PALESTINA HOY

El sionismo como movimiento político liderado en su origen por Theodor Herzl llevó a la fundación del Estado de Israel, el restablecimiento de una "patria segura para el pueblo judío". Ha derivado también en modo de colonialismo contra el pueblo palestino.

Así, el colonialismo sionista no ha acabado, por un lado, porque la resistencia del pueblo palestino es muy fuerte y ha resistido durante mucho

tiempo. Y por el otro, porque la lucha territorial es una forma de mantener vivo el nacionalismo judío. Será necesario que la comunidad internacional reconozca al Estado Palestino y que su pueblo sintetice su resistencia en los derechos que reivindica y defiende. A continuación, una poesía de Rafeef Ziadah:

"LAS TONALIDADES DE LA IRA"

Rafeef Ziadah

Poema de una mujer palestina

Escribí este poema mientras estábamos realizando una acción directa en mi universidad y había ciudadanos palestinos y soldados israelís y…un joven… soy muy quisquillosa con estas cosas, así que me dije a mí misma, seré únicamente palestina, rechazando ser colona o soldado, así que estaba sentada en el suelo y este hombre vino y me dio una patada en el estómago y me dijo… "te mereces ser violada antes de que tengas hijos terroristas".

En aquel momento no dije nada, pero entonces escribí este poema para este joven caballero.
"Dejadme hablar mi lengua árabe antes de que sea ocupada también.
Dejadme hablar mi lengua materna antes de que colonicen su memoria, también,
Yo soy una mujer árabe de color y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.
Todo lo que mi abuelo siempre quiso hacer, fue levantarse al amanecer, ver a mi abuela Nil y rezar en un pueblo escondido entre Jaffa y Haifa.
Mi madre nació bajo un árbol de olivo, en la tierra que dicen que ya no es mía, pero cruzaré sus barreras, sus controles militares, sus locos muros de Apartheid y…volveré a mi hogar.
Yo soy una mujer árabe de color y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.
Y, ¿Escuchasteis a mi hermana gritando ayer cuando daba a luz en un control militar, con los soldados israelíes buscando entre sus piernas la próxima amenaza demográfica?
Llamó a su hija nacida Jenin, y ¿escuchasteis a alguien gritar detrás de los barrotes de la prisión mientras se gaseaban?
Estamos volviendo a Palestina. Yo soy una mujer árabe de color y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.
Pero ¿me dices que esta mujer que hay dentro de mí sólo te traerá tu próximo terrorista?
Barbudo, armado, pañuelo en la cabeza, negrata ¿tú me dices que yo envío mis hijos a morir? Pero esos son tus helicópteros, tus F-16 en nuestros cielos.

Y hablemos sobre este negocio del terrorismo un momento. ¿No fue la CIA quien mató a Allende y Lumumba? ¿y quién entrenó a Osama en primer lugar? Mis abuelos no corrieron alrededor como payasos, con las blancas capas y con blancos gorros en sus cabezas, linchando a personas negras.
Yo soy una mujer árabe de color y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.
Así que, ¿Quién es esa mujer morena gritando en una manifestación? Disculpa ¿no debería gritar? ¿Olvidé ser cada uno de vuestros sueños orientales? El genio de la botella, bailarina del vientre, chica del harem, voz suave, mujer árabe, sí amo, no amo, gracias por los sándwiches de manteca de cacahuate, que nos lanzáis desde los F16, amo sí. Mis libertadores están aquí para matar a mis hijos y llamarlos daños colaterales.
Yo soy una mujer árabe de color y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.
Así, que déjame decirte que esta mujer, que habita dentro de mí, sólo te traerá tu próximo rebelde. Ella llevará una piedra en una mano y la bandera palestina en la otra.
Yo soy una mujer árabe de color, y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira, ten cuidado, ten cuidado. Mi ira.

Traducción y subtítulos: Jorge Sánchez Jiménez y Patricia Bobillo Rodríguez
Con la colaboración de José Luis Regojo

También, se evidencia una dimensión que tiene que ver en parte con lo religioso, y que como describe Ramón Grosfoguel[43] es constitutivo de un sistema-mundo (con sus muchos adjetivos) que ha girado en torno a la identidad religiosa: **personas sin religión o con religión equivocad.** Esto legitima la intervención de determinados pueblos y que, como también expresa el autor, "*lo nuevo es la transformación de las viejas discriminaciones religiosas medievales en discriminación racial*". Religión y raza se combinan para adjetivizar al colonialismo sionista.

Se forma, podríamos decir, una especie de **"cadena alimenticia de opresiones",** donde, en este caso, a modo de ejemplo y analogía

[43] Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. *Formas-otras: saber, nombrar, narrar, hacer. Barcelona: CIDOB*, 97-108.

(humanos, animales y plantas), los cristianos se comen a los judíos y los judíos a los palestinos, cuando quizás éstos son la base de la alimentación (el origen étnico de Jesús).

MOVIMIENTOS SOCIALES COMO PRODUCTORES DE CONOCIMIENTO

Los movimientos sociales son productores de conocimiento. Desde la óptica de las “metodologías no extractivistas” que nos ofrecen las Epistemologías del Sur, en un marco de ecología de saberes, lo producido por ellos y otras organizaciones de la sociedad deben ser vistos como teoría, no meramente como fuentes para un pasivo análisis documental, que cae en un tipo de conocimiento "sobre" y no "con". Como nos dice Nilma Gomes[44] representa un *conocimiento realizado "por",* en *colaboración "con"* los movimientos sociales y articulado a partir de las propias **experiencias de los intelectuales** que ingresan al ámbito académico.

Nilma nos dice que son **"intelectuales de otro tipo",** porque buscan visibilizar subjetividades, desigualdades, silenciamientos y omisiones, creando incluso asociaciones científicas dentro de las propias universidades, con objeto de *"abrir los ojos a la ciencia"* y llevarla a una dimensión de análisis *más allá de lo socioeconómico*. Esto, sabiendo también que *"no hay una jerarquía de desigualdades",* todas y cada una deben ser superadas.

Este ingreso de intelectuales (ella trabaja sobre el caso de intelectuales negros brasileños) a la educación, intelectuales que forman parte de grupos

[44] Gomes, N. (2014). Los intelectuales negros y la producción de conocimiento: algunas reflexiones sobre la realidad brasileña. Cap. XIII. En *Epistemologías del Sur. Perspectivas*. Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses Compiladores.

de sujetos oprimidos y/o de movimientos de reivindicación rompen esa monocultura del saber de la ciencia y dejan de ser objeto de conocimiento para constituirse en **sujetos poseedores y productores de conocimiento**.

Desde tal contexto, siguiendo los aportes de Miguel Arroyo[45], existe una **dimensión pedagógica de los movimientos sociales**, a la hora de conformar o ayudar a conformar una conciencia popular, un importantísimo papel pedagógico en el **aprendizaje de derechos** que se profundizan cada vez más. Los movimientos sociales, en efecto, también *reeducan la vieja cultura política*, "enseñan" tanto a la gente oprimida como al propio Estado sobre las problemáticas que se intentan visibilizar desde ellos. Por ello, el Estado debe dialogar con los movimientos y generar políticas públicas para la diversidad (transformar las reivindicaciones en políticas sociales y de Estado). Desde esta lógica, se vuelven productores y articuladores de saberes construidos por grupos no hegemónicos o contrahegemónicos.

Miguel Arroyo se pregunta entonces en qué medida los movimientos sociales pueden ser vistos como un principio, una *matriz educativa* en nuestras sociedades, tanto en la educación formal como informal. Los movimientos sociales, al colocar una determinada lucha en el campo de los derechos humanos están llevando a cabo un rol pedagógico y educador de la sociedad y del Estado también. **Reeducan el pensamiento tanto popular como científico**.

Cuando visibilizan no solo visibilizan sino que producen conocimiento descriptivo y explicativo de otras realidades, **un trabajo de campo por excelencia y en primera persona**, es decir, del **conocimiento en vínculo**

[45] Arroyo, M. G. (2003). Pedagogias em movimento: o que temos a aprender dos movimentos sociais. *Currículo sem fronteiras*, *3*(1), 28-49.

con la experiencia. Esto último, es la particularidad de los movimientos sociales como productores de conocimiento que están en el ámbito popular a través de su lucha cotidiana e ingresan al ámbito académico por medio de la incorporación de sujetos que pertenecen a algún grupo oprimido y/o del diálogo de estos intelectuales de otro tipo con los propios movimientos sociales.

Similar trabajo intentamos realizar desde el IPPYP (Instituto de Pensamiento y Políticas Públicas, Filial Río Cuarto) y el MAP (Movimiento de Acción Popular) el cual sostiene 13 merenderos en la Ciudad de Río Cuarto, junto a la lucha diaria de las personas que viven en contextos periféricos. Articulamos pensamiento académico mediante el IPPYP con pensamiento popular mediante el MAP.

También, en otros espacios en los que me desenvuelvo y que se ubican en los intersticios entre academia y sociedad: el GLEF (Grupo de Lecturas Ecofeministas), el Centro Latttinoamericanx de estudios Queer, el Centro Interdisciplinario de Estudios Género, Sociedad y Cultura de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Río Cuarto, el Movimiento Proutista de liberación socioeconómica y espiritual junto al Instituto Argentino de Investigaciones de Prout, en su momento el Movimiento ECOS Río Cuarto, entre otras experiencias personales y colectivas que nos hacen saltar de un espacio a otro en una incansable pero gratificante traducción intercultural y ecología de saberes.

Así, hemos podido incorporar a la academia, como dije en otro apartado, muchas de las cuestiones de géneros y orientación sexual, como por ejemplo haber dictado el primer Curso extracurricular de Géneros, Transgéneros y Sexualidades en la UNRC y también organizar eventos socio-académicos como las Primeras Jornadas Nacionales de Ecología

Política - JEP (Río Cuarto, 2014), las Segundas JEP (Villa María, 2015) y Terceras JEP (San Juan, 2017) en los cuales los propios movimientos sociales se han sentado (literalmente) en la universidad y contaron sus experiencias, propuestas y explicaciones teóricas de porqué sucede lo que sucede.

En el último evento mencionado, encontrar a personas activistas de organizaciones sociales ambientalistas, a pueblos originarios, a académicos y a referentes nacionales e internacionales fue sin duda un ecuménico acto de diálogo de saberes y luchas. Y es que ninguna lucha es menos importante que otra. Hay que darla en cada ámbito y con quienes se pueda, pues lo que puede ser reformista en un lugar puede serlo revolucionario en otro.

Es precisamente el aumento de **conciencia de la población**, efecto del activismo de los movimientos sociales, lo que lleva por ejemplo a construir la ***educación como un derecho social*** y éste a considerar la *diversidad étnico-racial y de género*, tanto en lo que tiene que ver con la alfabetización inicial como en la educación superior. El Movimiento Negro, el Movimiento LGBTI, el Movimiento Feminista, el Movimiento Ambientalista, entre muchos más, sistematizan experiencias y saberes múltiples de la sociedad y los llevan a las universidades, al Estado y de nuevo a la gente. En fin, los movimientos y nuevos movimientos sociales (re)educan a los pueblos, a los Estados, a las academias.

Por último, quisiera finalizar este libro incitando a preguntarnos: **¿Qué otras realidades, sujetos y experiencias necesitamos visibilizar?**

Muchas gracias por la lectura

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

Arroyo, M. G. (2003). Pedagogias em movimento: o que temos a aprender dos movimentos sociais. *Currículo sem fronteiras*, *3*(1), 28-49.

Bidaseca, K. (2012). Voces y luchas contemporáneas del feminismo negro. Corpolíticas de la violencia sexual racializada. *Afrodescendencia. Aproximaciones contemporáneas de América latina y el Caribe*.

Bidaseca, Karina (2017). Clase 4: "Ennegrecer el feminismo". Seminario

Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

Campoalegre, Rosa (2017). "Más allá del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes". CLACSO

Chatterjee, P. (1993). *The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories* (Vol. 11). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Davis, A. Y. (2004). *Mujeres, raza y clase* (Vol. 30). Ediciones Akal.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinvención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI

De Sousa Santos, B. (2010). Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal.--Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO; Prometeo Libros, 2010. 144 p.; 23x16 cm.- (Perspectivas).

De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del sur. *Utopía y praxis latinoamericana*, *16*(54)

EVANS-PRITCHARD, M. F. Y. E. (1979). Sistemas políticos africanos. *Antropología política*, 86.

Frigerio, A., & Lamborghini, E. (2011). Procesos de Reafricanización en la sociedad argentina: umbanda, Candombe y Militancia" afro". *Revista Pós Ciências Sociais*, *8*(16)

Gomes, N. (2014). Los intelectuales negros y la producción de conocimiento: algunas reflexiones sobre la realidad brasileña. Cap. XIII. En *Epistemologías del Sur. Perspectivas*. Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses Compiladores.

Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de

Sousa Santos. *Formas-otras: saber, nombrar, narrar, hacer. Barcelona: CIDOB*, 97-108.

Guadalupe, I. G. (2007). El tesoro mejor guardado de Tombuctú.

Harvey, D. (2004). El" nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión. *Socialist register*

Hill Collins, Patricia (2000). “Distinguishing features of black feminist thought”, Black Feminist Thought, Nueva York, Routledge

Hinden, R. (1949). *Empire and After: A Study of British Imperial Attitudes*. London: Essential Books.

Jaramillo, J. I. (2009). Presencias y ausencias de los negros en el Gran Buenos Aires. El candombe argentino como un repertorio de acción cultural popular.

Lorde, A. (1984). Herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo.

Mahmood, S. (2001). Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival. *Cultural anthropology*, *16*(2), 202-236

Martin, G. (2015). La tierra que te parió. Mujer, Naturaleza y Ciencia en los Inicios del capitalismo. Traslasierra: Editorial Tierra del Sur

Meneses, M. P. (2003). Agentes do conhecimento? A consultoria e a produção do conhecimento em Moçambique. *Conhecimento prudente para uma vida decente:‘Um discurso sobre as Ciências’ Revisitado. Porto: Afrontamento*, 683-715.

NIXON, R. Slow violence and the environmentalism of the poor. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011

Quijano, A. (2000). ¡ Qué tal raza! *Revista del CESLA*, (1), 192-200.

Sarkar, P. R. (1992). *Proutist economics: Discourses on economic liberation*. A'nanda Ma'rga Publications.

Segato, R. (1990). Una paradoja del relativismo: el discurso racional de la antropología frente a lo sagrado. *El archivo, el campo, investigación, escritura y producción de evidencia, Mexico, Editorial Autónoma Metropolitana*.

Segato, R. L. (2015). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos (y una antropología por demanda)*.

Valla, V. V. (1996). A crise de interpretação é nossa: procurando compreender a fala das classes subalternas. *Educação & Realidade*, *21*(2).

Villarueta, Susana (2014). “Mujeres afroargentinas. Consideraciones sobre la intersección entre raza/etnia, género y clase”. Revista del CEHIM. Año 10. Nº 10. Nueva Época. Pp. 73-92

Wainaina, B. (2005). How to write about Africa. *Granta*, *92*(1), 4.

Cita sugerida de este libro:

Martin, G. (2017). *Teoría Política en Contextos Olvidados. Aportes para el pensamiento político clásico y contemporáneo desde las Epistemologías del Sur*. Río Cuarto: Instituto de Pensamiento y Políticas Públicas



Esta obra se finalizó

en diciembre de 2017.

INSTITUTO DE PENSAMIENTO Y POLÍTICAS PÚBLICAS

TEORÍA POLÍTICA EN CONTEXTOS OLVIDADOS

ESTE ES UN LIBRO QUE BUSCA VISIBILIZAR EN PARTE AQUELLO QUE HA PERMANECIDO OCULTO, RELEGADO Y CONSTRUIDO COMO NO EXISTENTE. REPRESENTA UN APORTE A LO QUE LLAMAREMOS "TEORÍA POLÍTICA INMEDIATA", ES DECIR, AQUELLA TEORÍA EN VÍNCULO DIRECTO CON LAS SITUACIONES DE OPRESIÓN QUE SUFREN EN LO COTIDIANO DISTINTOS GRUPOS OPRIMIDOS, EXCLUIDOS Y VIOLENTADOS, POR OPOSICIÓN A UNA "TEORÍA POLÍTICA CLÁSICA Y COLONIAL".



Gustavo M. Martin

Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Río Cuarto y Diplomado en Género, Educación Crítica y Nuevas Subjetividades por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente está finalizando la Especialización en Epistemologías del Sur desde CLACSO y en su Tesis doctoral en Desarrollo Territorial trabaja sobre Ecofeminismo en América Latina. También, se desempeña como Becario del CONICET Argentina y Coordinador Técnico del Instituto IPyPP de la Ciudad de Río Cuarto.

"SOMOS VULNERABLES EN LA MEDIDA QUE CONOCEMOS SOLO UNA PARTE DE LA HISTORIA, DE NUESTRAS HISTORIAS, DE OTRAS HISTORIAS"

IPYPP
Río Cuarto